

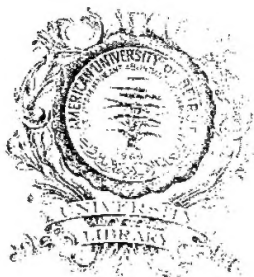
مَنْ هَلُ الدُّوْرِ الْعَرَبِيِّ

٢٩



مَكْتَبَةُ صَادِر

American University of Beirut
University Libraries



Donated by
Saadallah Wannous



منهازل الأدب العربي

JW
892.74
AG36mR

٢٩

مختارات من

فرح أنطون

مكتبة صادر
بيروت

الحقوق محفوظة مكتبة صادر

فرح انطون

١٨٧٤ - ١٩٢٢

كان في الثانية عشرة من عمره عندما دخل مدرسة بكفتين يتلقى فيها العلم ؛ وهي مدرسة للروم الارثوذكس بقضاء الكورة في دير فوق طرابلس . وكانت يومئذ على جانب من الرقي والازدهار ، تعلم العلوم والآداب والفقهاء الاسلامي ، واللغات العربية والتركية والفرنسية والانكليزية . ومع انها مدرسة طائفية ، فلم تصطبغ بها اسرتها التعليمية ، بل كانت خليطاً لا ينتمي الى طائفة واحدة ؛ فالرئيس بروتستنتي ، والمدير والناظر مارونيان ، واستاذ العربية والفقهاء مسلم ، ولم يكن فيها سوى معلم ارثوذكسي واحد ، كما يخبرنا فرح انطون في مجلته « الجامعة » . فأقبل اليها الطلاب على اختلاف النحل ، تسودهم الالفه والمودة ، فتركت هذه المدرسة المختلطة أثراً بليغاً في نفسه لبعدها عن التعصب الديني ، ويقول في ذلك : « وانما الأثر الذي اشرت اليه ، اثر ادبي لم يبرح نفسي قط ، ولعله كان ذا تأثير على افكاري في كل حياتي . » اهـ

ولزم الفتى الناشئ هذه المدرسة الى السنة السادسة عشرة من عمره ، فأتقن فيها العربية والفرنسية وطرفاً صالحاً من العلوم ؛ وكان لا يميل الى الانكليزية ، فأعرض عنها ، وسخر برفاقه الذين يعنون بها دون الفرنسية ، الا انه ندم على تنكره لها ، بعدما سافر الى الولايات المتحدة ، وشعر بالحاجة الملحة اليها . وكان شديد الشغف بالآداب الفرنسية ، فأكب على مطالعة مصنفات أعلامها ، منهوماً لا يشبع ، وجليداً لا يبي له صبر ، أو يعتريه ملل ، فكان من اكثر الادباء حباً للقراءة ، كما يشهد على ذلك الكتب المتنوعة التي نقلها الى العربية او لحصها ، أو بحث فيها دارساً منتقداً . ونجبرنا عن نفسه انه صرف عمره في درس الفرنسية ، وقرأ فيها ما لا يقرأه غيره في مائة سنة .

ولم تقتصر مطالعته فيها على ما انتجه ابناؤها ، بل شملت جانباً مما نقل اليها من آداب الالمان والانكليز والروس فكانت له ثقافة غربية متسعة اضافها الى ثقافته العربية والشرقية . وهي في جوهرها عقلية اكثر منها أدبية ، فقد كان ينزع الى حياة الفكر ، فيعنى بالفلسفة والتاريخ والاجتماع والدين ، وان لم يهمل الادب والفن ولا سيما القصص والتمثيل .

على ان هذه الثقافة المأخوذة من مطالعات سريعة غير متتدة ، فوضوية غير منتظمة ، متنوعة غير محدودة ، مفرطة غير

معتدلة ، لا يسهل ، في الغالب ، هضمها على ملتهمها ، فتحدث له اضطراباً في الحفظ وارتجاجاً في التفكير ، لا يقدر معها على التأمل الصحيح ، لبني رأياً ثابتاً بعد التدقيق والتمحيص . فيصبح عرضة للتأثرات الطارئة عليه من كل كتاب يقرأه ، أو مذهب ينتهي اليه .

وهذا ما نجده عند فرح انطون في ابجائه وقصصه ، فقد كان متأثراً بروح الثورة الفرنسية ، على ما فيها من حسن وقبح ، يلذ له ان يشاكس رجال الدين وأرباب الأموال ، وينادي بالمساواة وحرية الفكر وحقوق الانسان ، ولكنه لا يتنكر لسنة تنازع البقاء ، والانتخاب الطبيعي ، وسيادة الافضل . ويكتب عن ابن رشد معجباً بأرائه في ازالة المادة ، ملخصاً اقوال رينان فيه ، ويتطرق الى بحث ديني جعل الشيخ محمداً عبده يناظره ويرد عليه . وكان ، مع ذلك ، يميل الى رأي الغزالي في فصل الدين عن الفلسفة ، لأن الدين ينبجس من القلب ، والفلسفة من العقل . وحُص تاريخ المسيح واعمال الرسل لرينان ، وتحمس له كثيراً وانتحل مذهبه في انكار المعجزات دون ان يحاول درسه ونقده ليتبين له الصحيح من الفاسد ، على انه لم يكن معطلاً للدين ، في حقيقته الالهية ، ولا واقفاً في الجحود انطلق ، ويؤثر الاشتراكية الانجيلية على الاشتراكية المادية .

ومثل هذا الاضطراب نجده في قصته «العالم الجديد او مريم المجدلية»، فان خطبة شيشرون مستوحاة من مذهب نيتشه في ائتلاف الضعيف، وتحقير الرحمة، وتعظيم القوة والصراع . وخطبة مريم في الرد عليه ترمي الى تحطيم هذا المذهب ؛ وتدعو الى رحمة الضعيف كما يدعو اليها الدين .

وله قصيدة عنوانها «على جبل» نظمها في نيويورك ، وجعلها بين نيتشه وتولستوي ، فذكر أقوال الفيلسوف الالماني في نبذ الشرائع الدينية ، وتغليب القوي على الضعيف، ولكنه احتس منها بقوله :

هذا كلام نيتش ان نيتش كـ
ن مقوم المعوج والمناد

في زعم بعض الناس ، أما مذهبي
فيه ، فأبقيه الى ميعاد

ثم ذكر أقوال الفيلسوف الروسي في نقض آراء معطل الشرائع ، وقاتل الرحمة ، حتى اذا سكت الفيلسوفان لم يستفد صاحبنا منهما الا التحير والارتجاج :

لم تستفد غير التحير منهما
فجميعها أمسى أبا مرقال

وكذلك قصة الدين والعلم والمال ، حاول أن يشرح فيها
المشكلة الاجتماعية بين العمال واصحاب رؤوس المال ، فبنى لها
ثلاث مدن متجاورة تتجادل وتتخاصم وتتشائم ، فلم يجد وسيلة
للتوفيق بينها ، فدمرها كلها وتركها خراباً .

كان فرح انطون وافر الذكاء ، متقد الخاطر ، واسع الاطلاع
على مذاهب روسو ورينان وفولتر وكونت ، وداروين ونيتشة
وماركس وتولستوي وابن رشد وابن طفيل والغزالي وعمر
الحيام وسواهم ، فنقل من مصنفاتهم ، ولخص آراءهم وحللها ،
وأحبها كلها وأشاد بذكرها ؛ وأراد الاصلاح والحرية والخير
للانسان ، ولكنه اضطرب في آرائه ، وارتج عليه ، فلم يقد
له مذهب شخصي ، ولا نظام فلسفي مترابط ، مع ميله الى
الحياة الفكرية . واتسع نشاطه الأدبي الى القصص والمسرحيات ،
تصنيفاً وترجمة ؛ وتشبه بكتاب الفرنجة والروس فجعل ما
صنّفه منها وسيلة لبث آرائه الدينية والاجتماعية . فغلبت عليه
الخطب والمواعظ والمجادلات ، فضمّت في قصصه الميزة
الادبية والفنية .

ولغته سهلة غير متكلفة ، لا يعنى باختيار ألفاظها وحسن
تنزيلها ، فهي أشبه بلغة الجرائد ؛ وكان يؤثر هذا الاسلوب في
الكتابة ويدعو اليه ، ويتنكر لتنميق العبارة وتنخلها ؛ ولعل

مرد ذلك الى شغفه بالثقافة العقلية ، ثم الى سرعته في العمل ،
وكثرة اشتغاله بالتأليف والنقل وتحجير « الجامعة » ، فلم تنحصر له
أسرار الالفاظ كما انحسرت له اسرار المعاني ، وفاته ملكة
التعبير ، فلم يدرك جماله كما ادرك جمال التفكير .

وظل يتعهد مجلته « الجامعة » في الاسكندرية حيناً وفي الولايات
المتحدة آخر ، ويعالج الأبحاث الاشتراكية تصنيفاً وترجمة ،
ويتوفر على القصص والتمثيل ، حتى تهدمت بنيته وانهارت قواه ؛
ويجبرونا عن نفسه فيقول : « رأيت في بعض الليالي الفجر يطلع
عليّ وأنا وراء مائدة العمل . » فتوفي في مصر وهو دون الخمسين
من عمره .

تربية المرأة

يكون الرجال كما يريد النساء

... والذي يزيدنا رغبة في الكلام عن هذا الموضوع طلب كثيرين من القارئات والقراء . فان بعضهم يرسل إلينا يقول : النساء النساء . تكلموا عن النساء . وغيره يقول : ما معنى قولكم : يكون الرجال كما يريد النساء ؟ ونسي هذا السائل ان هذا القول بأن جاك روسو لا لنا ، كما ان القول الثاني عن المدرسة هو لاستاذنا الفيلسوف جول سيمون رحمه الله .

وتقول بعض القارئات : نحب أن نقرأ تفسيركم لهذه العبارة : « يكون الرجال كما يريد النساء . » وسألت واحدة أخرى : لماذا لا تتكلمون عن تعليم البنات في باب التعليم والتربية كما تتكلمون عن تعليم الفتيان ؟ وسألت واحدة أخرى : لماذا نسيم النساء ؟ وقالت ثانية : ما هو دواء ضجر ربة البيت ؟ وسألت ثالثة : ما هي واجبات الابنة العاقبة ؟ ورابعة : ما هي واجبات ربة البيت ؟ - كل هذه الاسئلة جاءتنا مع كثير غيره فأخبرناها الى اليوم لنجيب عنها في مقالة خصوصية .

واوّل ما نحيب به اننا لم ننسَ النساء في ما كتبناه الى
الآن عن التربية والتعليم، ذلك لأننا نعتبر ان الكلام في اصلاح
التربية العائلية والتربية المدرسية كلام في تربية الفتيان والفتيات
معاً . فاذا كان ذلك كذلك أفنكون قد نسينا النساء ؟

معاذ الله ان ننساهن ! معاذ الله ان ننسى ملكات الكون
ورياحين الوجود اللواتي في أيديهن مستقبل الأمم وأزمنة الشعوب
لأنهن مربيات الأجيال ومنشئات الرجال . وانما قصرنا الكلام
على الرجال لأن الكلام عنهم يشملهن أيضاً .

ولكن لا مندوحة لنا عن الاعتراف بأنه كان الأجدر بنا
قصر الكلام على تربية النساء ، لأن الكلام فيها اعم من الكلام
على تربية الرجال لكونهن المربيات المثقفات ، فاذا رُبِن تربية
حسنة استطعن ان يربين النسل كله كذلك . وهذا معنى قول
ايه مارتين : متى ربّمت النساء فلا تهتموا بتربية الرجال لأن
النساء يربينهم لا محالة . وقول روسو : كما يريد النساء يكون
الرجال ، فاذا أردتم أن يكونوا عظماء وفضلاء فعلموا النساء
ما هي العظمة والفضيلة .

وزيادة في تفسير هذه العبارة وايضاح المعنى المقصود منها
اجابة للسائلين والسائلات نقول :

تقسم هذه العبارة الى قسمين : الأول « يكون الرجال كما

يريد النساء» وهي القضية. والثاني «إذا أردتم ان يكونوا عظماء وفضلاء، فعملتموا النساء ما هي العظمة والفضيلة» وهي النتيجة.

أما القسم الأول فمقتضاه ان المرأة متسلطة على الرجل فتجعله كما تريد. وهو قول فاسد وصحيح معاً. يكون فاسداً لدى كل الامم اذا اعتبرناه من حيث الظاهر، ويكون صحيحاً لدى كل الامم أيضاً اذا اعتبرناه من حيث الحقيقة الطبيعية.

أما فساد فظاهر من ان الرجل هو المتسلط شرعاً على المرأة في كل البلدان وجميع الأديان لا المرأة على الرجل، وأما صحته فظاهرة من ان المرأة هي المتسلطة ادبياً واجتماعياً على الرجل لا الرجل على المرأة.

ويكفي لاثبات ذلك ان ننظر الى ادوار عمر المرأة وتأثيرها في كل منها.

المرأة تكون ابنة ثم خطيبة فزوجة فأمّاً فجدة.

خمسة ادوار جميلة تنقلب فيها بين طهارة الصبوة وجمال الشباب ووقار الشيخوخة. وهي في كل منها متسلطة على قلب الانسان وحاكمة عليه.

فانها أول ما تولد يأخذ ابوها بالتفكير والتدبير استعداداً لزيادة رزقه على نسبة زيادة نفقته. لأن «المدموازل» اذا كانت اليوم صغيرة فانها ستصبح غداً كبيرة. غداً تحتاج الى الحلل

الجميلة وتطلب القبعات النفيسة ، وبعد ذلك يأتي « النصيب »
فيطلب المال فوق الجمال والكمال ، وكل ذلك يزيد النفقة ،
ومعلوم ان توقع زيادة النفقة يزيد اجتهاد الانسان ونشاطه في
الكسب والتحصيل ، فالابنة اذاً تجلب لوالديها يوم ولادتها
نشاطاً جديداً واجتهاداً جديداً يوجبان عليهما ان يفرحا بولادتها
لا ان يحزنا كما يحدث احياناً عندنا ، فهي اذاً من صغرها تبدأ
بالتأثير والتسلط على ما حولها ، فما أعظم هذه القوة التي تتسلط
حتى في بدء طفوليتها !

ثم ينقضي دور الصبوة بطيشه ونزقه ، ويأتي دور الشباب
بجماله وكماله ، ومن هنا يبدأ التأثير العظيم الذي يفوق كل تأثير
في الوجود ، والسلطة الكبرى التي تفوق كل سلطة في العالم .
كانت تلك الفتاة أمس ولداً في المدرسة تلعب وتشب غير
مكتوثة بشيء من هذه الحياة ، همها مقصور على رضى امها
ومعلمتها ودرس مثالتها واشباع معدنها ومداعبة لعبتها ، ولكنها
اليوم أخذت نهذاً شيئاً فشيئاً ، هوذا الورد اخذ يتفتح في
الحدود ، والعيون أخذت تذبل وتتجلل بثوب من البهاء الجديد ،
والنظر صار مطرقاً ، والفكر مبهوراً ، والرأس محنياً كوردة
أثقلها الندى ، والوجنات شديدة التأثير ، كلمة تفضضها وكلمة
تعسجدها . فما هذا الانقلاب العجيب الذي حدث ؟ لا شيء

سوى ان «ملكة» الوجود قد بلغت سن الملك والسلطة ، لقد قبلتها الطبيعة الجميلة في فمها القرمزي الجميل وألبسها الحسن تاج الملك ودفع اليها الشباب صولجان السيادة .
ثم مرَّ الرجل فأبصر هذا السلطان فخضع صاغراً ، خضع لانه كُتب له الخضوع كما كُتب لها السيادة ، فأصبح همه مقصوداً على رضى حاكمه ، ما يُرضيها وأي شيء يسرها ؟ هل ترضيها الحللى والحلل ، والحيل والحول ، والمراقص والمتنزهات ؟ هيا اذاً وانفق المال بلا حساب . أَرْضِها المزاج الكثير فاجعل نفسك مزاحاً ، أو المقامرة الكبيرة فاجعل نفسك مقامراً كبيراً ، أو الأدب والحشة والاعتدال فاجعل نفسك أديباً ومحتشماً ومعندلاً ، كل ذلك اكراماً لعيونها لأنه لا يهلك وقتٌ شيء في هذه الحياة الا رضاها .

ثم ان هذه الفتاة الخطيبة تصبح زوجتك اي انك توليها على شرفك وبيتك ومالك فيكون القول قوعاً والأمر في كل ذلك لها . ثم تصبح امّاً ، اي ان الطبيعة تهيكما ثمرة حبكما واتفاقكما ، وتوليها على مخلوق لطيف لتربيته فتكون هي القابضة على مستقبل ولدك وعيلتك . ثم ان هذه الام يشب اولادها فتبقى بازائهم سيده عليهم . ثم يتزوجون فتبقى مراقبة عليهم وعلى أولادهم ، كأنها رمز الى الماضي والمستقبل وبركة لبليت الذي يعيشون فيه .

فالأآن قولوا لنا ، هذه الفتاة التي لها السلطة المطلقة على الرجل وهو شاب خطيب تتصرف به كيفما تشاء وتجعله يصنع ما تشاء ، هذه الفتاة التي تقبض على زمامه اراد أم لم يرد حينما يصبح زوجاً لها وتزداد سلطة عليه حينما تصير أمّاً ويصير أباً ، هذه الفتاة التي نسلها شرفنا وقلبنا ومنزلنا والتي تسلمها الطبيعة النسل لتربيته لنا ، هذه الفتاة التي يكون لها تأثير عظيم كهذا التأثير وسلطان قوي كهذا السلطان ، أية تربية ربيناها لتحسن القيام بكل تلك الواجبات الصعبة ؟ سلمناها شرفنا وشرفها وشرف العائلة فهل اعطيناها السلاح لتدافع به عنها ؟ سلمناها البيت وما فيه ومن فيه فهل ربيناها التربية اللازمة لتحسن الاعتناء به والقيام عليه ؟ جعلتها الطبيعة سيدة الوجود وريحانة الكون ، فهل علمناها كيف تستعمل سيادتها لتفضي بنا الى الخير بدل ان تفضي الى الشر ؟

كلام لم نعلمها شيئاً من ذلك بل تركناها تنغمس في الأزياء والملاهي والألعاب ، صارفين فكرها عن الأمور النافعة لها ولمازلها ، هذا اذا لم نسجنها بين أربعة جدران هائلة ، فأخطأنا بذلك اليها والى انفسنا والى النسل والهيئة الاجتماعية كلها .

ذلك لأن اهمال تربية المرأة ذنب تقع تبعته على كل مسؤول عن هذه التربية ، على العائلة أولاً وعلى كل فرد ثانياً وعلى الهيئة الاجتماعية ثالثاً .

على العائلة لأن المرأة التي هي ربته ومدبرتها إذا كانت بلا
تربية فإن الجهل والاهمال والشقاء يكون سائداً فيها . وعلى
كل فرد لأن كل فرد يجب ان يمرّ بين يدي الامّ ، فإذا كانت
جاهلة اساءت تربيته فكان جاهلاً . وعلى الهيئة الاجتماعية كلها
لأنها مجموع الافراد ، فإذا كانوا جهالاً كانت الهيئة مجموعة جهل
لا غير .

فالطبيعة اذاً تعاقبنا على اهمال تربية المرأة دون ان ندرى
بهذا العقاب .

ولكن أشد عقاب تعاقبنا به على ذلك هو العقاب الأدبي .
فإن المرأة ملكة كما قدمنا ، ملكة وكل واحد من الرجال
يخطب رضاها . فما هو رضى المرأة ، وكيف يُنال هذا الرضى ؟
هنا عقدة المسألة ، فإن البسيكولوجيين يقولون : ان رضى
الانسان يُنال بمجاراة أهوائه ومشاركته فيها . فإذا كان سكيراً
وجعلت نفسك سكيراً مثله أصبحت صديقاً حميماً له ، وربما
اغتنك صداقة الكماس والطاس عن كل شيء . وهذا أمر من
الأمر المشاهدة في كل يوم ، اذا كان غاماً فتمّ معه ، ومحبباً
للتمليق فملقه ، وكذاباً فاكذب ، فانك بذلك تكتسب صداقته
لا محالة . وكذلك اذا كان فاضلاً وأديباً وعاقلاً ، فكن مثله
تكتسب صداقته لأنك تصيب هوى نفسه وتكون شاعراً

بعواطفه ، ومن أجل هذا قال الشاعر : « ان الطيور على
أشكالها تقع . »

فالآن والرجل محتاج الى رضى المرأة كما ذكرنا احتياجاً
جنسياً واحتياجاً ادبياً اجتماعياً كيف تكون حاله معها اذا
كانت جاهلة لا يهنأ لها عيش الا بالطيش والمزاح والاسراف
واللعب والنميمة والمراقص والجمعيات واهمال المنزل وإلقاء
حمل الاولاد على الخدمة والمرضع ؟ الا يضطر طلباً لرضاها الى
مجاراتها في كل ذلك فيكون طائشاً مزاحاً مسرفاً لاعباً وهلم
جراً الى آخر ما في دركات الهيئة الاجتماعية ؟ اذا كانت امرأة
تضحك من الادب والمتأدبين في قاعة الا يسبقها الى ذلك كل
الشبان والرجال الحاضرين ارضاءً لها ؟ اذا كانت تضحك من
فلانة لأنها لا تلعب ومن فلان لأنه لا يغني ويصرخ ويمزح
اضحاكاً للحاضرين ، الا يصح جميع الرجال الجالسين في ذلك
المجلس صراخين مزاحين أضاحيك ؟ نعم لأنه يجب ان يرضوا
النساء ، ينبغي ان لا تضجر النساء ، يلزم ان تُسرَّ النساء ،
وهذا معنى قول روسو : « يكون الرجال كما يريد النساء ، فاذا
أردتم ان يكونوا عظماء وفضلاء فعلّموا النساء ما هي العظمة
والفضيلة . »

فأنتم اذاً يا سيداتنا الجميلات رئيسات الهيئة الاجتماعية ،

أنن" ملكات الملوك وسلطات السلاطين ، فرحما كن" لا تصرفن هذه القوة والسيادة اللتين في أيديكن" الى الأمور النافهة المضرة بكن" وباهيئة الاجتماعية بل اصرفنها الى الأمور المفيدة لكن" ولتزلكن" وذويكن" والهيئة الاجتماعية .

رحما كن" وبعيشكن" اوجدن لنا عالماً جديداً غير عالمكن" الذي اصبح العقلاء لا يستطيعون المعيشة فيه ، بل اصبحوا — واسمح لنا ان نقول ذلك — يأنفون من المعيشة فيه ، عفواً ، انهم يأنفون ذلك لا من أجلكن" ، فان الورد في الرياض والنجم في السماء والطيب في القارورة لا يملها الا البله ولا يأنف منها غير الحمقى ، ولكنهم يأنفون من خشونة الذين يتخذون في تلك المجالس بساطتكن" وخفة ارواحكن" ذريعة لظهار ثقل ارواحهم وفساد آدابهم .

وهذا العالم الجديد الذي نطلبه هو عالم يكون ميسكن" فيه مصروفاً الى الأمور النافعة المفيدة ، عالم يتقرب فيه الرجال اليكن" بالأعمال الحميدة وطيب الاحدوثة والأدب والفضيلة والعلم والمعرفة ، فتكون هذه الفضائل هي الرائجة لديكن" المقربة منكن" لا نقيضها من ضروب الخلاعة والجهالة . ومتى صارت هذه أميالكن" تلطفت خشونة الرجال وتغيرت أميالهم حرصاً على رضاكن" لأنه « يكون الرجال كما يريد النساء . »

ونحن لا نجعل اعتراضك على هذا الكلام ، فانكن تملن
اولاً : لماذا لا تعكسرن القضية فتقولون : « يكون النساء كما
يريد الرجل ، فاذا كانوا فضلاء وعظماء كان النساء فاضلات
وعظيمات » فاننا نحن انما نظهر للرجال بالصفات والحالات
التي يحبونها .

وتملن ثانياً : اذا كنتم ترغبون ان نكون فاضلات
وعظيمات الا يجب اولاً ان تطلبوا من الرجال ان يربونا تربية
تجعلنا كذلك ؟

نقول : اما الاعتراض الثاني فانت مصيبات فيه وسنتكلم
عن هذه التربية بالتفصيل في البحث التالي ان شاء الله .
وأما الاعتراض الأول فانت غير مصيبات فيه ، لأن الهيئة
الاجتماعية لا تربح اذا جعلت الرجل مرجع الذوق والأدب
والعظمة والفضيلة في هذا العالم . الرجل من طبعه الحسونة
ومن طبعه اللطف . من طبعه الاثرة والقسوة والطمع وانت
من طبعه الشفقة والحلم وصنع الجميل . وان لم يكن ذلك
من طبعه فاعماله ومصالحه تشجعه على ذلك ان لم نقل انها
تقضي به عليه . فاذا كان في أيديكن ميزان اللطف والأدب
والشفقة والحلم وصنع الخير وسائر الفضائل البيتية فكيف نجعل
الرجال مرجعها ومقياسها ؟

كلا ثم كلا . ليس من أحد غير كنى" دعامة هذه الفضائل
 في هذه الحياة . انتن" بيننا المربيّات المهذبات المسعدات المعزيات .
 اذا رأى الانسان ان كل شيء في هذا العالم يسقط كمنازل
 مبنية من الورق او بيوت مؤسسة على الرمال ، اذا رأى
 الراحة خيالاً لا يُقبض عليه ، البشر وهم اخوان يتقاطعون
 ويتذاجون كالذئاب الضارية ، الأصدقاء ينسى بعضهم بعضاً ،
 الاقربون يقوم بعضهم على بعض ، العالم فوضى فيه شياطين
 الظلم والطمع والغش والاعتداء والسلب تتسابق لافساد الأرض
 ومن عليها ، اذا رأى الانسان كل ذلك لا يسهه الا ان يفتش
 بنظره عن وتد يتمسك به في وسط هذه الزوابع الهائلة وكوة
 يدخل منها اليه النور وسط ذلك الظلام الخالك ، فلا يرى
 حينئذ الا وجهك الباسم ايتها السيدة ، يا ايتها الاخت والابنة
 والزوجة والام والجدّة ، فبالحال ينقلب ذلك السواد بياضاً
 والعناء هناءً بنظرة أو نظرتين من عينيك السحريتين وبسمة او
 بسمتين من شفّيك الجميلتين . فانت اذاً ممثلة الكمال والهناء
 والراحة والأدب والفضيلة في هذا العالم لا الرجل . لذلك نطلب
 منك ان تكوني اكثر منه كمالاً لتكوني له قدوة وجمالاً
 ومثالاً . ولذلك نقول مع روسو ولو غضب الرجال : « كما يريد
 النساء يكون الرجال . »

تربية البنات

إذا أردتم إصلاح الهيئة الاجتماعية فاصلحوا النساء

أثبتنا سابقاً أهمية مقام المرأة في الهيئة الاجتماعية فثبت معنا يومئذ ان « الرجال يكونون كما تريد النساء » وانه يجب ان يكنَّ عظيمات وفاضلات ليكون الرجال عظماء وفضلاء ، فبناءً عليه تكون تربية النساء أهم من تربية الرجال في الهيئة الاجتماعية .

وإذا كانت تربية النساء أهم من تربية الرجال فمن دلائل التأخر والانحطاط اهمال تربيتهم واعتبارها أمراً ثانوياً ، ومن دلائل الاستمرار في هذا التأخر الاستمرار في هذا الاهمال .

وليس من غرضنا الآن تبيان وجوب تربية النساء ، فان ذلك اصبح أمراً مسلماً به ، وانما نود ان نشير الى اصول هذه التربية . ذلك اننا نرى ان كثيرين يحسبون انه يكفي لتربية النساء حتى الرجال ان تنشأ المدارس بصرف النظر عن حالتها ، ولذلك تراهم قد نعموا بالآل ورقصوا طرباً كلما فتحوا مدرسة ، وهذا الأمر فاش في مصر والشام وفي كل البلاد الشرقية .

وسببه عدم معرفة الناس المهم من الأهم في مسائل التعليم والتربية . افترضوا اننا نفتح في القاهرة او الاسكندرية أو بيروت مائة مدرسة كل يوم ، اي ان يكون مجموع ما نفتحه في السنة ٣٦٥٠٠ مدرسة ، ولم يكن في كل هذه المدارس الكثيرة واحدة تعلم تعليماً صحيحاً وتربي تربية صحيحة ، فما هي الفائدة منها كلها ؟ فالأمر المهم إذاً في التعليم والتربية حسن اختيار المعلمين الذين يعرفون كيف يفرسون المبادئ العظيمة في نفوس الطلبة ، وحسن تأليف جدول الدروس (البروغرام) الذي هو بمثابة « الدفة » من المركب لأنه يوجه عقول الطلبة ونفوسهم الى حيث يريد ، والمعلم هو الربان الذي يدير هذه الدفة . فعبثاً تحاولون النفع من هذه المدارس كلها ان لم يكن فيها معلمون يفهمون معنى التعليم ومعنى التربية . وهذا الكلام يُطلق على تربية الفتيان والفتيات معاً وقد أشرنا اليه هنا في عرض هذا البحث تمهيداً لما نريد ان نقوله في هذا الموضوع .

واول ما نقوله ان تربية النساء عندنا ناقصة ويجب سد هذا النقص عاجلاً ، والنقص في امرين : الأول عدم وجود مدارس كافية مُنَّ وعدم اقبالهنَّ على التعلم ، والثاني اصلاح مدارسهنَّ الموجودة .

أما الأمر الأول فليس من ينكر اهميته عندنا ، ولذلك أخذ

العاملون بفتح هذه المدارس تدريجاً ، على ان البحث في الأمر الثاني يتناول الأمر الأول ، ولذلك نقول :

اولاً : ما هي وظيفة المرأة ؟

الجواب : ان وظيفتها أن تكون زوجة وأماً . لهذا خلقت في هذه الحياة لا لأمر سواه . فتربيتها اذاً يجب ان تعلمها واجبات الزوجية والأمومة .

واجبات الزوجية فنحصرها في أمرين : الأمر الأول تدبير منزلها ، فانه من الواجب عليها ان لا تدع خادمتها في المنزل تعرف من هذا الفن اكثر منها ، ولا ان تعمل فيه أكثر منها ، ومن دلائل شرف المرأة ونشاطها ومعرفتها واجباتها ان لا تأنف من الأعمال البيتية بل تسرّ بعملها ، كما انه من دلائل صغر العقل وانكار الواجبات التنازل عن تلك الأعمال كلها الى الخدم لغير ضرورة لا بدّ منها . ولا يخلو من فائدة ان تعلم المرأة ان عظمتها متوقفة على نظام منزلها وحسن حاله وحال الساكنين فيه . فان هذا المنزل هو مملكتها الصغيرة ، فماذا يقول العقلاء في ملكة تهمل مملكتها او تتكل على غيرها في ادارتها وتديرها ؟

والأمر الثاني ارضاء الزوج وهو أمر لا يقل عن الأول أهمية لان عليه مدار سعادة العائلة ، ونحن الآن تجاه مسألة كبرى

وهي مسألة سلطة الزوج وسلطة الزوجة في العائلة . نعم ان النزاع في هذه السلطة قليل في بلادنا خلافاً لما يحدث في الغرب، ولكننا نجد من الفائدة ان نشير الى آراء فلاسفة الغرب في هذا الموضوع على سبيل المقابلة ، فانهم يقولون ان كل شركة وكل هيئة وكل حكومة يجب ان يكون فيها ادارة تتولى الاهتمام والتدبير، واعضاء يخضعون لها مقابل اهتمامها وتدبيرها . والزواج شركة فيه الرجل عامل قوي خشن لانه مخلوق للعراك والرحم، والمرأة لطيفة نحيفة عملها في منزلها . الاول يكسب ويقوم بأود العائلة، والثانية تعطيه هذه العائلة . فمن الحق الطبيعي والناموس الاجتماعي اذاً ان يكون الرجل هو مدير العائلة . واذا كان الرجل هو المدير تحتمت الطاعة على المرأة وصارت سلطته فوق سلطتها . بهذا النظام تقوم المنازل ، والا تنهدم ويتفرق من فيها أيدي سبا .

فاذا كان هذا ما يقوله فلاسفة الغرب والمرأة عندهم ارقى من المرأة عندنا وجب ان يقال مثله على الاقل في حالة منازلنا، فالرجل اذاً هو صاحب السلطة في الظاهر وان كانت المرأة في الحقيقة هي صاحبة السلطة في الباطن كما مرّ بنا ، فتوتب عليها ارضاؤه ليرضيها هو أيضاً .

هذان الواجبان هما أعظم واجبات الزوجة، بقيت واجبات

الام ، وهي عندنا ثلاثة : الأول تربية أجسام الاولاد ، والثاني تربية عقولهم ونفوسهم ، والثالث القيام بأودهم .

أما الأمر الأول فهو عمل هيجيني محض ، ولذلك يجب ان تُعلّم الفتاة منذ صغرها في المدارس التي تتعلم فيها كيف يجب ان تكون تربية الأولاد نظرياً وعملياً ، وما أحسن ان يُبنى بإزاء كل مدرسة للبنات ملجأ خيري صغير لاطفال الفقراء لتصرف فيه كل تلميذة ساعة او ساعتين من يومها تتعلم فيها عملياً تربية الأطفال وتنمي في نفسها الميل الطبيعي الذي فيها لتلك المخلوقات الصغيرة الجميلة التي سينحها الله منها .

والأمر الثاني عمل ادبي ببيكولوجي يقتضي معارف واسعة وخبرة وملاحظة ، وهو فن مستقل بنفسه بل هو الفن الأعظم الذي يسمونه فن التربية النفسية .

والأمر الثالث وهو القيام بأود الاولاد يقتضي ان تكون المرأة حين الحاجة نصف رجل ، لتكسب رزق اولادها حين الحاجة .

هذه هي واجبات المرأة في العائلة على وجه الاجمال ، ولكننا نرى هنا بعض السيدات يحملن ويقلن : ماذا ؟ أهذه أعمالنا فقط ؟ أيبلى بكم الظلم ان تضعوا على ظهورنا النحيفة كل هذه الأحمال دون ان تأذنوا لنا بشيء يحففها ؟ كلا أيتها

السيدات لا تقلن : « ان تأذنوا لنا » فان ذلك من حقكن ،
والحق مباح لا يقتضي إذناً . نعم من حقكن رئاسة المنزل
والعائلة في بعض الاوقات رئاسة عليا تكون فيها سلطتك
فوق سلطة الرجل نفسه . بل ان ذلك من واجباتكن لانه
عمل من الاعمال المنزلية المهمة .

ونريد بهذا العمل تحييب المنزل الى زائريه .

اي نعم ، ان استقبال الزائرين واجب من الواجبات البيتية
الجميلة وعمل لطيف نحيف ، مملوء شوكاً كما انه مملوء زهراً .
اما الزهر فان السيدة تتصل بالعالم بواسطته وتتعرف بالناس
وترثس مجالس الحديث في القاعات وتكون ملكة المنزل
الحقيقية ، ويا حبذا لو كان في الاستطاعة الآن نقل الفصل الجميل
الذي كتبه الفيلسوف جول سيمون في كتابه : « المرأة في
القرن العشرين » بخصوص هذه المجالس وهذه القاعات ، ولكننا
نكتفي بالإشارة ، فانه قال فيه : ان قاعة المرأة هي مصدر
التمدن في العالم اذا كانت قاعة حقيقية . والقاعة الحقيقية هي
مجالس يأتيها أصدقاء المنزل وجميع من لهم علاقة بالزوج من
الرجال وبالمراة من السيدات فيقطعون أوقاتهم - عفواً ايها
السيدة - لا بلعب الورق ولا بالأزياء ولا بالكلام عن الناس
ولكن بالمسائل المفيدة والمفككة معاً من أدبية وسياسية وعلمية

وفلسفية . فهناك يتنافس الرجال ليظهر كل واحد منهم فضله في هذه الامور الفاضلة أمام النساء ، وتتنافس النساء لتظهر كل واحدة منهن معرفتها وأدبها وفضلها أمام الرجال ، فتكون القاعات التي على هذا المنوال مدرسة سامية وحكماً عظيماً في الذوق وفي كل الامور . القاعات حينئذ ترقى الى مرتبة الوزراء ، القاعات ترفع الى عضوية الاكاديمي ، القاعات تنشر شهرة كل مستحق وتقلص شهرة غير المستحق ، وفيها السيدات ملكات جالسات على عرش الأدب واللفظ والظرف ، يرأسن الحديث فيها ، واذا خرج واحد من الرجال في حركة أو اشارة أو كلمة عن حد الأدب أو الحشمة فان الواحدة منهن ، على لطافتها وضخامته وضعفها وقوته ، قادرة على ارجاف قلبه في صدره بكلمة واحدة ونبذه من الهيئة باشارة واحدة .

هذا هو الزهر الذي تجده المرأة في هذه المجالس ، وهو يقتضي ان تكون عارفة بأساليب الحديث تعطي كل ذي حق حقه ولا تترك أحداً يمل في قاعتها . وهذا أمر لا يجب تعليمه في مدرسة لأنه طبيعي في المرأة كما لا يخفى .

وأما الشوك فانه مؤلم وذو خطر عظيم . ونعني هنا بالشوك تلك التجارب التي تعرض للمرأة في خلال هذه المجالس ، فان كل الناس ليسوا من سوء الحظ أدباء كرام النفوس ، بل ان

كثيرون منهم يتخذون هذه الزيارات والمجالس حبالاً للاقتناص ، وأنت تعلم ما هذا الاقتناص . فيأزاء هذا الخطر العظيم على راحة العائلة وفضيلة المرأة يجب ان تُربى المرأة تربية خصوصية تقيها هذا الخطر ، وذلك بإيقافها على أخلاق الرجال وتدريبها بدرع الفضيلة والدين والادب ومعرفة الواجبات .

والآن هل تمت واجبات المرأة بعد ما ذكرناه منها أم بقي منها شيء ؟

إذا كان المراد التفاصيل فقد بقيت أشياء ، لأننا هنا نشير الى امهات المسائل اشارة فقط ، وإذا كان المراد هذه الامهات فاننا نرى انه لم يبقَ الا مسألة واحدة ، ولكنها من أهم المسائل النسائية .

وهذه المسألة هي : هل يجب ان تبقى المرأة داخل البيت أم يجب ان تخرج منه للعمل كالرجل ؟

فنجيب على الفور ان المرأة قد خلقت لتكون زوجة واماً ، زوجة واماً قبل كل شيء ، وبعد ذلك يأتي ما بقي ، ومقام الزوجة والام هو في المنزل ، فعلى المرأة ان تبقى ملازمة منزلها لزيادة النسل وتربيته وغرس الفضائل البيئية فيه لنشرها منه في العالم .

هذه حقيقة يؤيدها جميع أنصار النساء الحقيقيين وكل محبي

خير الهيئة الاجتماعية ، ولكن لدينا مسألة مهمة تتفرع منها ، وهي : ان امرأة خضعت للناموس الطبيعي والالهي القاضي بان يكون عمل المرأة داخل المنزل وعمل الرجل خارجه ، فتزوجت وأقامت تربي أولادها فرزقت ستة منهم . ثم في يوم من الايام وهي مطمئنة الحاطر باسمه الثغري هبت على منزلها احدى زوابع الاقدار الهائلة السوداء التي طالما هبت على المنازل فكسرت قلوباً ونغصت عيشاً وسودّت حياة وخربت عماراً فمات زوجها ولم يترك من يعولها ولم يخلف لها سوى أولاد صغار على يديها الضعيفتين ، فماذا تصنع حينئذ ؟

لا خلاف في انه يجب عليها حينئذ ان تشمر عن ساعد النشاط والهمة ، وبرأس مرفوع عظمة كأنها تناطح الاقدار التي تدلت عليها لسحقها ، تقوم الى العمل بشرفٍ وجدٍ لتكسب خبزها وخبز اولادها بعرق جبينها . فعلى المرأة اذاً ان تكون مستعدة للعمل اذا انتدبتها العناية الالهية له متى انهدم سندها . ويجب عليها ان تضع هذا الامر دائماً نصب عينها . وهي مسألة خطيرة توجب الاهتمام بتعليمها عملاً لعمله يكون منطبقاً على استعدادها النسائي وذوقها ومواهبها ، وجميع فلاسفة العالم يميزون عمل المرأة حتى خروجها من البيت لهذا العمل في حادثة كهذه الحادثة .

هذه أهم واجبات النساء في الهيئة الاجتماعية ، فلننظر الآن
ماذا تعلم مدارس البنات منها .

ولكن قبل ذلك لابد لنا من الإشارة الى اهمية
الامور التي مرّت بنا والتصاقها بالنساء دون سواهن . فان
تدبير المنزل وتلطيف معيشة الزوج فيه وتربية الاولاد
التربية البدنية والادبية ورئاسة العائلة في ايام الاستقبالات
العائلية لتحبيب المنزل الى الزائرين وادارة الحديث ومراقبته
لثلا يُقال فيه ما لا يجب ان يُقال في منزل سيدة - كل هذه
أمور من شأن المرأة، والرجل لا يستطيع ان يعمل منها شيئاً.
فيا لجهالتنا وتعاستنا اذا أهملنا تعليم المرأة اياها ! يا لشقائنا
وشقاء اولادنا من بعدنا اذا تركنا النساء بلا علم ولا أدب ولا
فضيلة تقودهن بين صخور هذه الحياة الهائلة ! أتعرفون ما هي
المرأة ؟ كلا انكم لا تعرفونها وان كنتم ترونها كل يوم . المرأة
مخلوق يمرُّ أمامكم ضعيفاً نحيفاً باسم الثغر او مبهوتاً ولكن
بين جنبيه قلباً لا يعرف عمقه الا الله ، ونفساً متسعة أوسع من
الفضاء لتناقض الاميال التي فيها . وهذه الاميال تتجاوزها
وتتقاذفها كما تتقاذف الامواج في البحر زورقاً صغيراً فوقها .
أفتسلمون الزورق للأمواج تذهب به كل مذهب وتطرحه على
الصخور فتكسره ام تضعون فيه « دفة » ورباناً لا يصاله بامن

وسلام الى برّ السلام ؟ وهذه الدفة وهذا الربان هما المعرفة
والضمير ، المعرفة التي تنير الضمير والضمير الذي يدير المعرفة ،
ونعني هنا بالمعرفة المعرفة الادبية التي 'تري المرأة انها اذا لم
تكن فاضلة فانها تكون تعيسة محقرة مهم! كانت جميلة ،
المعرفة بأصول تربية أولادها وتدريب منزلها ، المعرفة بأخلاق
الرجال لارضاء رجلها واجتناب اشراك سيّئني الادب من الرجال ،
المعرفة التي تجلو عن النفس غياهب الجهل وتعلّمها كل فضيلة
وتدنيها من أبواب السماء ، المعرفة عدوة الظلمة وصديقة النور ،
عدوة التوحش وصديقة التمدن ، عدوة الضلال وصديقة الحقيقة ،
عدوة الرذيلة وصديقة الفضيلة ، هذه هي المعرفة التي نغنيها هنا ،
فوا أسفاه عليكم وعلى هيئتكم الاجتماعية اذا كنتم لا تعطون
النساء هذه المعرفة !

عمر الحيام

ترجمته

يسميه الافرنج عمر الحيام ويسميه العرب عمر الحيامي كما رواه بهاء الدين العاملي . واسمه الحقيقي شيعة الدين ابو الفتح عمر بن ابراهيم . سمي الحيامي نسبة الى ابيه الذي كان يصنع الحيام ويبنيها . وقد ولد في نيسابور سنة ٤٠٨ للهجرة ١٠١٧ للميلاد . وتوفي فيها سنة ٥١٧ هـ ١١٢٣ م اي انه عمر فوق المائة سنة . اما قبره فلا يزال في نيسابور ولكنه لم يُكشف إلا بعد وفاته بمدة طويلة ، والذي اكتشفه تلميذه يُدعى نظامي ، ولم يترك له استاذه من علامة يعرفه بها سوى قوله : ان قبري سيكون في مكان تهبُّ عليه ريح الشمال فتدفنه بالورد .

وما رواه مؤلفو العرب والفرس من ترجمة عمر الحيام في صباه انه تلقى العلم على علماء نيسابور اخصهم الامام الموفق . وكان يتلقى العلم معه فتى يدعى حسن صباح وهو الذي صار بعد ذلك امام الاسماعيلية . وفتى آخر يدعى ابا علي حسن الطوسي وهو الذي رقي بعد ذلك الى دست الوزارة للدولة السلجوقية العظيمة وسمي نظام الملك . فهؤلاء الرفاق الثلاثة

اتفقوا وهم في المدرسة على ان الذي يسبق رفيقيه الى ولاية امر او رفعة شأن يرفع شأن رفيقيه معه . فلما ارتقى نظام الملك الى الوزارة ذكر عهده فاستدعى حسن صباح وقرّبه اليه ، ورام تقريب عمر فأبى عمر ذلك لرغبته في الانقطاع الى درس الرياضيات . وسواءً صحت هذه الرواية ام لم تصح فمما لا ريب فيه ان ملكشاه الذي كان نظام الملك وزيراً له استدعى عمر الحيام بعد ما سمعه عن علمه وحذقه في الرياضيات واطلاعه على رسالته العربية في علم الجبر وفوض اليه ادارة مرصد بغداد الفلكي .

وكان عمر قد اكتسب بانصبابه على الدرس والبحث علماً واسعاً وشهرة بعيدة . فلما ولي ادارة مرصد بغداد دون علماء وقته ازداد مقامه رفعة عند بني عصره ، وصارت مرتبته عندهم مساوية لمرتبة الشيخ ابن سينا الفيلسوف المشهور الذي توفي وعمر الحيام ٢٠ عاماً ، فكأنه كان خلفاً له .

وتقسم معارف الحيام الى ثلاثة اقسام : علمه ، وفلسفته ، وشعره .

علمه

اما علمه فحسبنا ان نقول فيه انه كان اول عالم رياضي بحث في مقاييس المكعبات واتخذها مقياساً خصوصياً . ورسالته

العربية في الجبر كانت مشهورة بين علماء الشرق حين كانوا يعنون بدرس الرياضيات . وفي اثناء ادارته مرصد بغداد الفلكي وضع خرائط فلكية سماها زيج ملكشاه نسبة الى هذا السلطان الذي قربه اليه وولاه ادارة المرصد . وهو الذي وضع حساب الوقت واصلح التاريخ الفارسي باضافة سنة كبيسة الى كل اربع سنوات من سني الحساب الفارسي . ويُعرف هذا الاصلاح الحسابي بالاصلاح الجلاي نسبة الى جلال الدين وهو لقب لملكشاه . قال المسيو سلمون الذي اعتمدنا عليه في هذه التفاصيل : ان حساب السنة الجلالية التي اصحابها الحيام اصح من الحساب الغريغوري الذي وُضع بعد ذلك بخمسة قرون .

ولا يقدر في فضل الحيام ان يوجد في معلوماته الرياضية والفلكية اغلاط كثيرة ، فان العلم كالطفل ينمو ويشب شيئاً فشيئاً . ولقد مرَّ على الحيام سبعة قرون ونصف قرن والعلم لم يشب عن طوق الصبي بعد مع جميع ما وجدوه حديثاً من الاصول الجديدة ، لانه ، كما قال تولستوي في رده على اهل العلم الذين يتكبرون بعلمهم الناقص ، متى صار العلم علماً حقيقياً لم يبقَ لديه شيء مجهولاً . واذا كان الله قد قدَّر للانسان هذه السعادة والكمال في الارض فذلك لا يكون الا بعد الوفاء وعشرات الوفاء من السنين .

لا نقصد بقولنا فلسفته انه كان للخيام مذهب فلسفي خاص به ، ولكننا نقصد بذلك رأيه في الواجب والوجود والحياة والآداب والحكمة وما وراء الطبيعة . وهذا بمثابة قولنا انه لم يكن فيلسوفاً بل مفكراً وباحثاً ، لان الفيلسوف لا يدعى فيلسوفاً الا اذا كان له في تلك الامور مذهب فلسفي خاص به ، وهنا نصل في ترجمة الخيام الى آرائه الدينية .

يظهر ان الخيام لم يستطع ان يضع لعقله شكية تشككه وحده يقف عنده . ولذلك كان بينه وبين رجال الدين في حياته نزاع شديد . وكان الصوفية اشدّهم اضطهاداً له لانه كان يتهم على نقشهم وزهدهم في الدنيا تهكماً جارحاً . وكل ديوانه الفارسي رباعيات الخيام مداره على الغزل ووصف الخمر وصفاً غريباً مبهجاً والاستهزاء بالزهد والقناعة والدين ورجاله . واحياناً يجترى على الالهية نفسها . واليك بعض الامثلة من رباعياته ، قال ما ترجمته :

سمعت في الفجر صوتاً يصيح : اليّ اليّ يا اهل الشراب
والسرور . يا ايها القيان المجانين انهضوا واملاؤا كأساً اخرى
من الخمر قبل ان يملأ القدر كأس حياتكم .
ومنها :

يا رفاقي الاحرار ، اذا متُ فاغسلوني بخمر حمراء مشرقة
ولا تدفنوني الا في ظل كرمة .

ومنها :

اصبحت شاردأ عن الدين كدرويش . قبيح المنظر كالبغي .
ولم يبقَ لي دين ولا مال ولا امل في جنة .

فلا ريب ان قارئ هذه السطور يظن ان صاحبها سكير
معتوه يهذي بها في ابان نشوته . ولكنه في موضع آخر يسمعه
يقول راجعاً الى الله رجوع الضال الى الصراط المستقيم :

ليست هياكل الاصنام والكعبة سوى اماكن للعبادة . وما
اصوات الاجراس الا تسبيح بحمد القادر على كل شيء . وكذلك
محراب الجامع والكنيسة واهيكل والصليب كلها ليست في
الحقيقة الا اشكالاً مختلفة لحمد الله وعبادته .

فهذا القول ليس بقول رجل سكير معتوه يهذي بل هو
قول رجل حكيم طار باجنحة الحكمة الى ما فوق عادات البشر
وتقاليدهم . ومن العجيب ان يلتقي الحيام في هذا الموضوع
بالامام المشهور العارف بالله الشيخ محي الدين بن العربي الذي
يقول من قصيدة :

لقد كنتُ قبل اليوم انكر صاحبي
اذا لم يكن ديني الى دينه داني

وقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فهرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف
وألواح توراة ومصحف قرآن

ادينُ بدين الحب اننى توجهت
ركائبه ، فالدين ديني وإيماني

قوله فالدين يعني الدين المطلق وهو ما يسميه فلاسفة أوروبا
« الديانة الطبيعية ». فرحم الله الامام التقي الشيخ محي الدين على
هذا القول الجميل الذي اظهر به تساهلاً تطرب له عظام
الفيلسوف رينان في قبرها . وغفر الله للخيام بهذا كثيراً
من سيئاته .

كيف نتصور الخيام

وكان الخيام مشهوراً في بلاد الفرس والعرب بعلم الرياضيات
والفلك ، ولكن شهرته بالشعر كانت اعظم واوسع . فان بني
عصره من الفرس على الخصوص كانوا يلتقطون رباعياته
ويتناقلونها من بلد الى بلد ومن منزل الى منزل فتملأ البلاد
سروراً بما فيها من الدعوة الى لذة الحياة والتمتع بالطيبات

والتغزل بالنساء والخمر والهوى النفساني الشديد الذي لم يصفه احد كما وصفه الحيام . وهنا موضع للسؤال عن غرض الحيام من شعره هذا . وقد انقسمت الآراء في ذلك الى ثلاثة : الرأي الاول ان الحيام كان يتغزل في الخمر ودعوته الى ملاذها لا يقصد الا مقاومة الشرائع الدينية . قال المسيو درمستتر المستشرق المشهور في حكمه على الحيام : ان اغاني اوروبا الخمرية ليست الا اغاني جماعة من السكيوين . اما اغاني الفرس الخمرية فهي بمثابة حرب تُشهر على التقاليد الدينية الضاغطة على طبيعة الانسان وحرية وثورة عليها . فشرب الخمر عندهم عبارة عن طلب الحرية . والرأي الثاني وهو رأي كثيرين من الفرس قالوا به بعد وفاة الحيام انه انما كان يتغزل بالخمر الالهية لا خمر الكرامة . فان هذه الخمر عند الصوفية عبارة عن رمز الى الحمرة الالهية . ولكن يكفي لرد هذا الرأي ان الحيام كان والصوفية على طرفي نقيض . وما جاز قوله في ابن الفارض لا يجوز في الحيام . ولقد حكم المسيو باربيه دي مينار المستشرق المشهور في هذه الآراء حكماً مبهماً فقال : سواء كان هذا الكتاب ، يعني رباعيات الحيام ، اعتراضاً على التقاليد الاسلامية او كان ثمرة تصورٍ عليلٍ وخليطاً غريباً من الشك والتهمك والنفي المؤلم فانه من الغريب المدهش ان نجد في بلاد الفرس

منذ القرن الحادي عشر رجلاً سبقوا جوت وهنري هين الى كثير من افكارهما .

فبعد ما تقدم تظهر لنا صورة الحيام بعد ثمانية قرون من وفاته واحدة من اثنتين : فاما انه رجل كبير من رجال العقل والنقد كان يطلب محاربة التقاليد والالوهام ليطلق العقل البشري من عقاله ويهدم النظام الاجتماعي الذي كان في عصره لانه قائم على ظهور الصغار لمنفعة الكبار ، واما انه رجل منتفخ الجسم دموي المزاج شديد الشهوة الى المسكرات وما وراءها ، اتخذ حرية عقله سبيلاً الى اشباع شهواته حين لم يجد وراء هذه الحرية شيئاً . وهذا شأن النفوس الصغيرة التي تطلب تحرير عقولها والانطلاق من قيد المعتقد لتبج لنفسها المرح في ميدان الملاذ والشهوات في هذه الدنيا . وحينئذ يكون بين الحيام وبين أبي العلاء المعري فيلسوف شعراء العرب وحكيمها من الفرق ما بين التراب والتبر . فان المعري كان يبحث في تحرير عقله ونفسه ليضعهما تحت نير اشد واصعب من نير الدين وهو نير الحكمة وكراهة الشر والتقوى الادبية التي تقوم عند العقلاء المخلصين متى كانت حقيقية مقام الشريعة الدينية والتقوى الدينية .

شهرته في اوروبا واميركا

ولقد عاصر الحيام كثيرين من علماء العرب وفلاسفتهم ،

اشهرهم الفيلسوف ابن سينا . وحجة الاسلام الامام الغزالي وابو
العلاء المعري . ولم نعثروا في اثناء مطالعتنا انه التقى بابن سينا
ولا بالمعري . فان ابن سينا توفي وعمر الحيام ٢٠ سنة كما تقدم ،
وانما وجدنا ان الحيام توفي وهو يقرأ الشفاء كتاب ابن سينا
المشهور . اما المعري فقد كانت وفاته في عام ٤٤٩ للهجرة كما
روى ابن خلكان . وحيث ان الحيام ولد في سنة ٤٠٨ فيكون
عمره يوم وفاة أبي العلاء ٤١ سنة . وانما ذكرنا هذه التفاصيل
للسبب التالي :

اطلع علماء اوروبا منذ سنة ١٧٤٢ للميلاد على معارف
الحيام الرياضية والفلكية بما نقله عنه المسيو جيارار ميومان في
كتاب له نشره في ليمن . وفي سنة ١٨٥١ م نشر سدنيلو
وشاسل ووبك ترجمة رسالة الحيام في الجبر وهي خمسة اقسام .
وفي سنة ١٨٥٧ نشر المسيو كارسين دي تاسي شرحاً على رباعيات
الحيام . وفي سنة ١٨٦٧ نشر المسيو نقولا الرباعيات نفسها
بالغة الفرنسية . والمسيو نقولا هذا يعتقد في الحيام انه كابن
الفارض متغزل بالحمرة الالوية . وقد قال في مقدمة كتابه انه
تلقى هذا الرأي من رجل تقي من طهران . وفي سنة ١٨٩٨
ترجم تشوفوبسكي الرباعيات الى اللغة الروسية . غير ان الترجمة
التي اطارت شهرة الحيام في اوروبا واميركا والعالم اجمع هي

ترجمة الشاعر الانكليزي فيتس جرالڊ الرباعيات في سنة ١٨٥٩ .
 فان جرالڊ ترجم الرباعيات شعراً انكليزياً وتصرف بالترجمة
 فاعجب الانكليز والاميركان بشعر الحيام واقبلوا عليه اقبالاً
 عجبياً لانهم وجدوا فيه ما يعجبهم بالاكثير في شاعريهم ييرون
 وسوينبر من الآراء السامية في ذم الفساد في الدنيا وخطوة
 الشر على الخير والقيبح على الجميل فيها . فقال المترجم جرالڤ
 به الترجمة شهرة واسعة وراجت كتبه وشعره بواسطتها
 رواجاً كثيراً . وقد بلغ ببعضهم الاعجاب بالحيام ومترجمه ان
 اجتمعوا في لندن في سنة ١٨٩٦ وانشأوا نادياً خصوصياً دعوه
 كلوب العمريين نسبة الى عمر الحيام . ولعل هذا الكلوب لا
 يزال قائماً حتى اليوم . واول ما ظهرت الرباعيات في اوروبا
 واميركا سمى قراؤها الحيام فولتير الشرق .

ويظهر ان الشهرة التي نالها الحيام في انكلترا على الخصوص
 قد نل مثلها في اميركا ايضاً . وهنا وصلنا الى السبب الذي
 جعلنا نقرن اسم الحيام باسم أبي العلاء المعري على ما تقدم . فان
 احد الكتاب السوريين المجيدين في اللغة العربية والانكليزية في
 نيويورك ظهر له ان الحيام مستمد كثيراً من افكاره وآرائه
 الدينية من شعر ابي العلاء المعري ، ولذلك ترجم الى اللغة
 الانكليزية شيئاً من شعر أبي العلاء بعنوان «رباعيات أبي العلاء»

ونشره في نيويورك . ومن المحتمل ان يكون كل من الحيام
وابي العلاء قد روى شعر صاحبه الا اننا لا نجزم بان الحيام قد
تحدى المعري واقتبس شعره . والاصح انهما كلاهما كانا يتناولان
الهاتهما من مصدر واحد وهو العقل وحب الحرية والبحث ،
ذلك الحب المشترك بين جميع النفوس وانما ينقطع اليه بعضها
دون بعض بحسب استعدادها والمؤثرات التي تؤثر فيها .

خطبة لدى شلال نياغرا

اتذكر ايها الشلال يوم كان شاطئك مرتعاً لأولئك الهنود
المساكين قبل ان يصل اليك البيض ويغتصبوا ارضهم هذه
ظلماً وعدواناً ؟ لا ريب في انك تذكره لانك كنت فيه
معبودهم . فأولئك البشر السذج المساكين الذين كانوا يضطادون
التمساح من مياهك وهم عراة الأبدان تكسو الرياش رؤوسهم
وتحمل ايديهم الفؤوس والحرايب ويعيشون بالغزو والسطو في
قفري يباب كانوا اسعد حالاً وأنعم بالاً من هؤلاء البيض
الوافدين على شاطئك من جميع اقطار الدنيا وقد ملأوهما
بالمدن العامرة والمنازل الفاخرة والحدائق الزاهرة والمركبات
الكهربائية والسفن البخارية وراحوا يتبخثون بينها تبختر
الطاووس بثياب جميلة وشعور صقيلة . وصدقني ايها الشيخ
ان أولئك كانوا اسلم طبعاً وأبعد عن الحث من هؤلاء .

قد غيَّروا ارضك ومن عليها ايها الشيخ ، وهم يظنون انهم
حسنوها وحسنوك ، وجملوها وجملوك . وما جماهم الا
كجمال المرأة الدمية : زخرف خارجي وطلاء سطحي . حث

هذا الطلاء قليلاً فتجد تحته جيفة منتنة . اظنني غير مخطئ
 ولا مسيء اليك ايها الشيخ اذا قلت لك انك كنت اجمل
 منك اليوم حين كان شاطئك ملجأً للمتوحشين ومعتزكاً
 للأسود والنمورة ومسبحاً للذئاب والتماسيح ومرقصاً للديبة
 والقردة . فقد كان جمالك يومئذ وحشياً طبيعياً يقشعُ له جلد
 التصوُّث ويرتدُّ عنه طرف الحيال مذعوراً . لقد كان جمالك
 يومئذ جمالاً حقيقياً ، اما اليوم فقد أسروك كما تؤسر الأسود
 في الأقفاص وتُجعل فرجة للناس ، فأصبح شاطئك مرتعاً للذئاب
 ونمورة ودببة وقردة من جنس جديد لها طباع تلك ولكنها
 تمشي على قائمتين لا على اربع . ان روحاً مادية هائلة هبت على
 العالمين فضععت المبادئ وزعزعت الشرائع وسحقت الأديان
 والآداب وسافت الناس بعضاً الحاجة الحديدية الى مبادئ هائلة
 جعلتهم ذئاباً هائلة . فان الامم الآن تتعادي وتسلح تأهباً
 لاقتتال افضع من اقتتال الذئاب . والشعوب يأكل في داخلها
 كبيرها صغيرها وقويها ضعيفها كما تفعل اسماكك . فروكفل
 يملك من المال الف مليون بينما ملايين من البشر يستعطون
 الحبز الآن ولا يجدون . وهو يستخدمهم باجور تافهة لزيادة ثروته
 المملوكة بدمائهم وعرقهم وهم يسكتون ويعملون لأنهم مضطرون .
 والسلطة في الأرض ضعفت وكادت تنحل . فان الناس اسقطوا

العروش والملوك ولكنهم اقاموا مكانها ملوكاً لكل واحد منهم ملايين من الرؤوس ، فقويت بذلك سلطة المشعوذين والدجالين والجهلاء الناصحين الذين يملقون الشعوب ويضلّونهم كما كان اخصاء الملوك يملقونهم ويضلّونهم . والأفراد يتخاصمون ويتعادون ويفترس بعضهم بعضاً بأيديهم وألسنتهم وأقلامهم تنازعاً على الرزق والسيادة ، وقُبّح هذا الرزق وهذه السيادة اذا كان لا يُبلغ اليهما الا بالرجوع الى وحشية وهمجية أشدّ من الوحشية والهمجية الاولى . فاذا كان كل هذا هكذا ايها الشلال فأين الارتقاء الذي يزعمونه ؟ وما فائدتك في استبدال ذئابك القديمة بهذه الذئاب الجديدة التي لها طباع تلك ؟ وما هذا القبح الذي يدعونه جمالاً ؟ من أجل هذا صرخ حكيم مشهور قائلاً : يا وحوش البرّ وافاعي الغابات ، خذيني اليك آكل من طعامك واشرب من مائك ، فان صحبتك اهون على الانسان من صحبة الانسان .

انشاء الروايات العربية

كثُر في السنوات الأخيرة وضع القصص العربية ، فقلما يمرُّ شهر الاّ وتصدر بضع منها في البلاد التي فيها مطابع عربية . وهم يسمونها « روايات » وهذا خطأ في التسمية لان الروايات في اللغة الأحاديث المنقولة بالتواتر من فلان عن فلان عن فلان ، فيلزم ان يكون هناك راوٍ ومروي عنه وسعيد مروي . فاسمها الحقيقي اذاً قصة لانها عبارة عن احاديث ووقائع يتخيلها المؤلف ويقصها على قرائه . ولكن هذا الخطأ — اذا كان هناك خطأ — كان الأصمعي المشهور اول من وقع فيه في قصة عنتره ، فانه يقول هناك في كل صفحة تقريباً : قال الراوي . وقصة عنتره اكثرها اختراع وابتداع كما هو معلوم . والخطأ أو الاصطلاح الذي يميزه رجل كالاصمعي يجوز ان يعدّ من الصواب المقبول .

ما يلزم الرواية

على انه لو لم يكن في الروايات التي تنشر في اللغة العربية

غير هذا الخطأ الاصطلاحي الصغير لكان الخطب هيناً . ولكن هناك مأخذ لا يصح السكوت عنها وقد كثر انتشارها . فان كل من امسك قلماً في هذه الأيام يرى نفسه قادراً على وضع رواية لان كل انسان يقدر على قص قصة وسرد حوادث يتصورها . وجميعهم يعلمون ان فن الروايات عثم باصول ، ولكنهم يجرؤون مع هذا على وضع هذه الروايات لثلاثة اسباب : الاول انعدام حرية النقد او بعبارة اخرى الجهل بحقيقة هذا الفن للاقدام على نقده . والثاني اعتبار القراء في الشرق الرواية عالماً خيالياً يلهم به ساعة او نصف ساعة فلا يطلبون فيه غير قطع الوقت . والثالث قلّة القراء في اللغة العربية ، فالروايات التي تظهر فيها لا يستفيد منها مؤلفوها فائدة حقيقية الا اذا كانوا اصحاب مكاتب ومطابع صانعتهم التجارة بالكتب . ولذلك قلما ترى كاتباً يجهد قريحته ويكد فكره وينضج رأيه في وضع رواية مهمة لانه يعلم ان الفائدة التي تنشأ عنها لا تعادل التعب الذي يبذل في تأليفها وطبعها ، والجمهور لا يفهم منها سوى قصتها . واذا قيل ان حافظ افندي ابراهيم الشاعر المشهور قد عرب جزءاً صغيراً من رواية الميزرابل فجنى منه على ما قال الف جنيه (٥٠٠٠ ريال) فالجواب ان ما جناه المعرب من هذه الرواية لم يكن ثمناً للرواية ولا جزاء

تعبه فيها ولكنه كان تنشطاً له من بعض سراة المصريين الذين دفع بعضهم ثمن المصحف الواحدة ٥٠ جنيهاً (٢٠٠ ريال)

وقد يظن بعضهم ان الروايات الموضوعية تعريباً تسم من تلك المأخذ التي تقع في الروايات الموضوعية تأليفاً ، لأن شروط الرواية مستوفاة في الروايات الافرنجية الكبرى وما على المغرب الا ان ينحو نحوها وينسج بردها العربية . والحقيقة ان بعض الروايات الموضوعية تعريباً قد تجد فيها من التشويه وفساد الوضع والحرق في الرأي ما لا تجد مثله احياناً في الروايات الموضوعية تأليفاً . وسبب ذلك ان المغرب يتناول قلمه ويغير على تلك الرواية فيتصرف فيها حذفاً واضافةً فيقطع سلسلة اخلافها البسيكولوجية ويشوه طبائع اشخاصها وينقص فيها ويزيد عليها من الحوادث ما لو رآه مؤلفها لقطع اذنه وجذع انفه ورض ساقيه وبقر بطنه تشويهاً له وتمثيلاً به كما شوّه روايته ومثل بها . وما زلنا نذكر مباحثات كثيرين ممن شهدوا تمثيل رواية « ابن الشعب » في مصر وقومهم في الجرائد وغير الجرائد انهم لم يفهموا اغراض هذه الرواية ومرامي مؤلفها . وحقهم ان يقولوا ذلك لان الذي ينظر في هذا الفن ولا يكون من امله لا يدرك منه سوى سياق القصة وتفوته اغراضها الحقيقية التي بنيت الرواية عليها وكانت سبباً في انشائها .

وقبل بيان اغراض المؤلف في هذه الرواية نأتي على بيان الصفات اللازمة للروائي ليصح ان يكون ما يكتبه معدوداً في جملة الروايات الحقيقية اي عوالم خيالية تنطبق صفاتها واخلاقيها على العوالم الحقيقية انطباقاً كلياً كأنها صورة لها وكأن اشخاصها اشخاصها مع زيادة في الصبغة الايدىاليستية فيها ليكون غرضها رفع النفوس بدل المخطاطها :

١ - قوة الاختراع : اولى تلك الصفات قوة الاختراع ، والمراد بها ان تكون مخيلة الكاتب قادرة على اختراع حوادث واخبار تجعل في الرواية فكاهة ولذة . وهذه القوة تنشأ في الرواية المشاهد والمواقف الكبرى التي تحتك فيها العواطف والاميال والمبادئ احتكاكاً شديداً يستأسر لب القارىء . وكان ديماس رأس المبرزين في هذه القوة . الا انه يجب ان لا تتجاوز هذه القوة حد المعقول المقبول والا عدت من سقط المتاع كروايات بونسون دي ترايل . ولما سئل تولستوي منذ مدة عن رأيه في رواية غوركي « الطبقة السفلى » التي جعلت له بين كتاب اوروبا منزلة سامية اجاب انها جيدة ولكن ينقصها قوة الاختراع . ولكن كثيرين يقولون عن روايات تولستوي نفسه مثل هذا القول لانها انما تمتاز بمبادئها وآرائها وصبغتها الفطرية لا باختراع حوادثها .

٢ - قوة الحركة : والقوة الثانية « قوة الحركة » فان تلك الحوادث التي يجيد المؤلف في اختراعها اذا لم يجعلها متحركة سئم قارئها وملَّ قراءتها . والحركة كانت مزية ديدس الكبرى ، فانك تعرف تاريخ اشخاص روايته واخلاقهم ومزايهم وماضيهم وحاضرهم بما يقوله غيرهم عنهم في الرواية لا بما يقوله المؤلف نفسه . وكل من قرأ رواية لا يحفل انه يفضل قراءة مباحثات اشخاصها على قراءة تعليقات مؤلفها . والاجادة هنا هي في جعل حوادث الرواية منبئة عن اخلاق اشخاصها . وهم من مرة قرأنا فصولاً لكبار نقاد الروايات الفرنسية يقولون فيها عن فصل في احدى الروايات ان حوادثه غاية في حسن الاختراع ولكنه جامد تنقعه الحركة . وهم يعتبرونها في مقدمة شروط الروايات الجيدة .

٣ - وحدة السياق وتنوع الموضوع : والشرط الثالث في تأليف الرواية وحدة السياق وتنوع الموضوع ، والمراد بوحدة السياق رسم طريق للرواية تبتدىء في أولها وتنتهي في آخرها دون ان تخرج الرواية عنها في اثناء تقلباتها . فكأنها سلك يمدّه رجل بين طرق ضيقة وشوارع واسعة فيوغل فيها ولكن السلك في يده وهو يعرف من اين ابتداء والى اين ينتهي . والمراد بتنوع الموضوع جعل مواضع الرواية التي تنفرّع من

ذلك السياق متنوعة متفرعة لاجتناب ملل القارىء. أولاً واستيفاء البحث في اخلاق اشخاص الرواية ثانياً . ومن اقوال الفلاسفة ان الطبيعة واحدة من حيث مادتها ونواميسها ولكنها متنوعة من حيث صورها واشكالاتها . وهم يسمون هذا باسم : التنوع في الوحدة . وما يقال في الطبيعة يقال في الرواية ، لان الوحدة المقرونة بالتنوع اساس قوة كل شيء وجماله في العالم ، وبدونها تكون الحياة مضطربة مضجرة .

٢ - قوة البسيكولوجيا والسيولوجيا : يصح ان يقال ان هذه القوة اهم القوات الضرورية لرواية . ولما كانت مواضيع الرواية تشمل جميع الحوادث والحالات التي تطرأ على اشخاصها وعلى الوسط الذي يعيشون فيه كانت الرواية تحتاج الى اكثر اصناف العلوم . فهي تحتاج الى علم الطبيعة لكي تبني آراؤها ومبادئها واخلاق اشخاصها على دعامة علمية اي على النواميس الطبيعية واللا كانت نسيج او هام وخرافات . وتحتاج الى علم تقويم البلدان : الجغرافيا ، لمعرفة البلاد التي يكتب عنها وطبائع اهلها وهوائها . وتحتاج الى علم التاريخ خصوصاً اذا كانت تاريخية . وقد تحتاج الى سائر العلوم اذا كان لمواضيعها اتصال بها . ولكنها اذا احتاجت الى جميع هذه العلوم احياناً وامكنها الاستغناء عنها جميعها احياناً فهناك علمان

لا يمكنها ان تستغني عنها اصلاً، وهما علم البسيكولوجيا وعلم
السيولوجيا .

علم البسيكولوجيا ، او علم النفس والاخلاق ، اول شيء
يجب على الروائي الاطلاع عليه . وهو قسمان : مصنوع
ومضبوط ، اي اكتسائي وغريزي . فالبسيكولوجيا الاكتسابية
يستفيد منها الكاتب من مصدرين : الاول درس كتب
البسيكولوجيا ، والثاني مراقبة الطبيعة والبشر للملاحظة اخلاقهم
واحوائهم في جميع اطوارهم . وقد كان مولير الروائي
المشهور يصرف مدة من وقته كل يوم في الجلوس في دكان حلاق
حيث يجتشد الناس عادة من طبقات مختلفة ، وهناك يراقب
اخلاقهم ويسمع أحاديثهم . والبسيكولوجيا الغريزية هي قوة
غريزية تكون في نفس الدارس يقدر بها على استنباط مكنونات
النفوس واستنتاج اخلاقها وتصوير حالاتها دون ان تدري هي
بها . وهي هبة من الطبيعة لتلك النفس وان كان بعض علماء
الأخلاق يقول ان الدرس والاختبار قد يؤديان اليها . قال
بوفون العالم الطبيعي الفرنسي : ان نبوغ اعظم الرجال ناشئ
عن تعبههم وصبرهم على الدرس . قلنا هذا قول صحيح في العلوم
الطبيعية التي لا يستلزم الاكتشاف والاختراع فيها قوة نفسية
بل قوة عقلية . واقرب شاهد على ذلك باستور وسبنسر ، وقد

عدّ الفيلسوف نيتشه نفس سبنسر في جملة النفوس الاعتيادية .
ولكن علم النفس والأخلاق وعلم الادب والفنون الجميلة لا
تقاس بتلك العلوم . فإن ملتن وشكسبير وهيفو ورينان وجوت
ووانبير لولا ان الطبيعة خصتهم بنفوس كبيرة جميلة راقية
لما قدروا ان يبرزوا شيئاً مما ابرزوه في تأليفهم من آيات الجمال
والكمال ولو قطعوا اعمارهم درساً . وهل يصير غير الشاعر
شاعراً حقيقياً بمجرد الدرس وقرض الشعر ؟

فالبسيكولوجيا الاكتسابية والغريزية اهم ضروريات الرواية
لانها تصون المؤلف من الوقوع في الاغلاط الفاضحة بشأن
اخلاق الاشخاص الذين يتكلم عنهم ، وتمكنه من تصوير اخلاق
بشرية حقيقية منطبقة على اخلاق البشر في الدنيا بـسيكولوجياً .
وكم من مرة تصفحنا بعض الروايات التي تنشر بالعربية حتى اهمها
وأشهرها فرأينا الكاتب يصور اخلاق اشخاصه في أول الرواية
تصويراً لا ينطبق على أخلاقهم في آخرها من الجهة البسيكولوجية ،
فانه مثلاً يجعل مزاج الشخص في البدء عصبياً ثم تراه في الخاتمة
يجعله يسلك مسلك ذي مزاج دموي محض . واغرب من هذا
انك تراه يجمع في نفس اشخاصه صفات متقابلة متناقضة تتبرأ
البسيكولوجيا منها . واحياناً تراه يجعل شخصه يجب اجوبة
لو اطلع عليها اصغر كاتب ممّ بمبادئ البسيكولوجيا بعد

اطلاعه على الأخلاق التي صورها المؤلف له لقال : هذا تخريف لا تأليف . والحوادث المستخرجة من تلك الأخلاق قلما تكون لازمة عنها خارجة منها بحكم البسيكولوجيا وانما هي مجذوبة جذباً لتكون نتيجة لها وما هي بنتيجة لها . وهذه العيوب الفاضحة لا تظهر في الشرق لانها لا تظهر الا لعين الناقد البصير ، ولذلك يعجب بعض القراء السذج بتلك الروايات . ولو نشرت في الغرب حيث يميز الجمهور بين الفاسد والصحيح لكانت في جملة الروايات الضعيفة التي لا يلتفت اليها احد من افراد الجمهور الراقي .

وما قلناه في البسيكولوجيا نقوله في السيولوجيا ، اي علم الاجتماع البشري . وهذا العلم ضروري مؤلف الرواية لسبيين : الاول ان جميع الروايات المهمة في هذا العصر اصبح غرضها اجتماعياً ، واذا كان الفيلسوف او غست كونت واضع الفلسفة الحسية او الوضعية قد اثبت ببراعة مشهورة قبل تلميذه سبنسر ان جميع العلوم من اكبرها الى اصغرها تنتهي الى السيولوجيا وان السيولوجيا هي غرض تلك العلوم فأحرر بالروايات ان يكون غرضها السيولوجيا ايضاً ، اي البحث في حالات المجتمع البشري لترقيته وائناء قوائمه النافعة وافناء قوائمه المضرة : والروايات بعد الصحف او قبلها من اهم ذرائع هذه الترقية ،

بل هي في الشرق اشد تأثيراً من الصحف في هذا الشأن، لان
ألفاً من عامة القراء لا يقرأون الجرائد ولكنهم يقرأون
الروايات . فهنا للرواية وظيفة اجتماعية عليا دونها وظيفة جميع
الصحف والمدارس والكليات ، لانها المدرسة الأولى للشعب
الساذج الجاهل . واننا نشفق من صميم قلبنا على هذا الشعب
حين نرى السم الزعاف المندسوس في بعض الروايات العربية
التي يقرأها .

هـ - درس هذا الفن : كما ان العالم لا يصير عالمياً الا
بالدرس والبحث ، والصانع لا يصير صانعاً الا بالاكتساب على
صناعته ، فكذلك الروائي لا يصير راوياً الا بدرسه .
ولكن ليس للروايات مدرسة تعلم فيها اصول هذا الفن وانما
مدرسته امران : الاول مطالعة روايات اكبر المؤلفين ،
والثاني مطالعة كتابات مشاهير نقادي الروايات .

اما الأمر الأول وهو مطالعة روايات اكبر المؤلفين فظهر
دليل على انه المدرسة الحقيقية لمؤلفي الروايات ما كتبه اسكندر
ديماس الكبير عن نفسه ، فقد قال ما خلاصته انه لما عقد النية
في شبابه على ان يكون مؤلف روايات اخذ يطالع جميع
الروايات المشهورة لأكبر المؤلفين فرنسيين وغير فرنسيين ،
فصرف وقتاً طويلاً في درسها والتأمل بها وتدبر اغراضها

ومراميتها ، فأقى عليها كلها حتى انطبعت في ذهنه أساليبها وطرقها واختلطت في فكره وفائنها ومذاهبها . وبعد ذلك شرع في الكتابة . فكتب الرواية الأولى واحرقها لعدم رضائه عنها . ثم كتب الثانية والثالثة واحرقها ايضاً . ولما كتب الرابعة دفعها للتمثيل فكان لها دوي في باريس . وقد حضرها احد امراء العائلة المالكة وكان ديماس مستخدماً عنده ، فلما ذكر اسم المؤلف للجمهور نهض الأمير من مجلسه ورفع قبعته مستخدماً ديماس اكراماً وتنشيطاً له .

فالروايات المشهورة الجيدة هي خير مدرسة لمؤلف الروايات لأنها خلاصة الاختبار والعلم في هذا الفن . ولكن هذه المطالعة وحدها لا تكفي الراغب في التأليف اذا لم يكب على الأمر الثاني ، درس اقوال نقادي الروايات ، اكبابه عليها .

من تصفح الجرائد الفرنسية الكبرى وغيرها وجد فيها فصلاً مخصوصاً ينشر في كل يوم اثنين في ذيل الجريدة لأحد النقاد المشهورين وموضوعه نقد الروايات التي تمل في خلال الاسبوع . ورب احد هؤلاء النقاد تدفع له الجريدة اجرة للمقالات الاربع في الشهر راتباً يعدل راتب وزير . وقد كان سارسي ، كبير النقاد في القرن التاسع عشر بعد سنت بوف ، يكتب في جريدة الطان ، وكان الممثلون والمؤلفون اذا رأوا في

وجهه وهو في «لوجه» دلائل الاستياء وعدم الرضى ترتعد فرائضهم خوفاً لانه كان على رأيه المعول . فدرس كتابات هؤلاء النقدة وغيرهم من نقدة اوروبا من أهم واجبات كاتب الروايات ، لانه يستفيد من كتاباتهم نتيجة اختبارهم هذا الفن واختبار مشاهير النقدة الذين تقدموهم فيه منذ نشأته . وقد كنا نقرأ نقد سارسي في الطان بلذة كبرى ، فلما توفي اصبحنا نقرأ نقد المسيو اميل فاكه في جريدة الديبا وهو من رجال الأكاديمي وأشهر النقدة الفرنسيين اليوم . على ان كتب النقد الروائي كثيرة في اللغة الفرنسية لمن يطلبها . وعي اهم واصح من الكتب غير الفرنسية لان الفرنسيين ما زالوا متفردين في هذا الفن في اوروبا كلها .

٦ - عاطفة الجمال : والشرط السادس والأخير من شروط وضع الروايات التزام عاطفة الجمال فيها لان تأثيرها وحالاتها متوقفان على ذلك . ويدخل في هذا امران : الأول جمال موضوعها ، والثاني جمال سبكها . اما جمال موضوعها فمتوقف على الاجادة في الصفات الخمس التي تقدم بسطها . واما جمال سبكها فامراد به نسجها بلفظ عذب ومعنى طلي وروح جلي فيجد القارئ حين مطالعتها من الحلاوة والعذوبة ما يستأسر لبه . واذا كان الجفاف والجمود في الانشاء مما يغتفر

في المباحث العلمية والتاريخية لان الغرض منها تقرير الحقائق سواء كان لباسها من نضار او كان عليها اظمار فان ذلك مما لا يُقبل في الروايات اصلاً لان العمدة في الروايات انما هي على التأثير في نفس القارئ لجذبه الى مبادئها وشرح صدره بجلاوتها وهذا الجذب والتأثير لا يتأتى الا بعاطفة الجمال .

الروايات وانفعها لنا

بسطنا رأينا في وظيفة الروايات والشروط اللازمة لوضعها فلا نبحث هنا فيها ، وإنما نبحث في اهم الروايات وانفعها لنا . ومتى قلنا : اهم الروايات وانفعها لنا ، خرجت منها الروايات التي يُقصد بها التفككة وقطع الوقت وهي التي يتجر بها اصحاب المكاتب والمطابع الصغيرة ، وانحصر كلامنا في الروايات التي يضعها مؤلفوها لفائدة يقصدونها . وبحثنا هنا في امرين :

الأول - ما هي الفائدة التي نحن اشد احتياجاً اليها في الشرق ؟

والثاني - اي نوع من انواع الروايات يوصلنا الى هذه الفائدة ؟
الامر الاول - كلنا نبحث في داء الشرقيين ودوائه . وكل واحد منا يشخص العلة من وجه ويصف هذا الدواء الذي يراه ، فبعضهم يقول : داءنا السياسة . وغيره يقول : داءنا الرئاسة . وآخر يقول : داءنا الخطاط التجارة والصناعة والزراعة وعدم وجود قوة سياسية تحميها في داخل الأمة وفي خارجها . وغيرهم يقول : ان داءنا تعدد عناصرنا ومذاهبنا واستحكام الانقسام

والبغض في نفوسنا. وآخر يقول: لا بل داؤنا تربية مدارسنا،
فان دروسها وتربيتها لا تنطبق على حاجتنا واخلقنا . وآخر
يقول: لا بل داؤنا منازعة الاجانب لنا الرزق والسيادة في بلادنا
منازعة تحول دون اصلاح شؤوننا .

على ان المتأمل البصير الذي أَلِفَ النظر في اخلاق الأمم
ومعرفة الاسباب التي ترفعها وتحطها يرى بعد إعمال الفكرة في
جميع الوجوه التي تقدمت ان هنالك سبباً فوق جميع تلك
الاسباب . ولا مشاحة في ان تلك الاسباب اسباب حقيقية
للانحطاط ولكنها في الحقيقة اسباب فرعية اي مسببات لا
اسباب . واما السبب الذي اثرنا اليه هنا فهو الأصل الذي
تتفرع منه جميع بلابا المشرق وهو : عدم وجود الشخصيات
الراقية بين ابناءه .

قد يمكن ان ترتفع الاسباب السياسية والدينية . قد يمكن
ان تروج التجارة والصناعة والزراعة . قد يمكن ان تتحد عناصر
الامة ومذاهبها بتأثير يد قوية تحسن ادارة ازمّة الأحكام . قد
يمكن ان تعود اوروبا الى رشدها فتنتظر الى بلاد المشرق نظرها
الى امم تريد لها الحياة لا الى مستعمرات — كل ذلك قد يمكن
ان يقع باعجوبة او بغير اعجوبة . ولكن وقوعه وحده لا
ينيل الشرقيين ما يتمنونه من صيرورة امهم امماً عزيزة راقية ،

بل يقيمون حينئذ على دورانهم في دائرة الانحطاط التي كانوا يدورون فيها حين كانوا اذلاء ضعفاء فقراء . تراهم يركضون ويجدون ويجمعون المال اكداً الى اكداً فتخلهم صاعدين مرتقين ، والحقيقة انهم ما زالوا يدورون ضمن تلك الدائرة . انهم كانوا من قبل فقراء منحطين فاصبحوا بعد رواج اعمالهم اغنياء منحطين . وربما زادهم الغنى انحطاطاً لان التروة تبطر صاحبها اذا لم يكن اهلاً لها فضلاً عن انها تسهل له من اتيان الكبائر والصغائر ما كان عاجزاً عنه قبل الوصول اليها .

بعد ما تقدم تتضح لنا الأسباب في وجود مسائل نشكو ونعجب منها جميعاً . فاننا نعم بعده لماذا لا نعتبر ايماناً امماً مجموعة بجامعة يحترمها الجميع ويخدمها الجميع ، بل نعتبرها افراداً متفرقين ولكل واحد منهم مصلحة خاصة يسعى اليها . ولماذا يتسم اكثرنا مزدريين ضاحكين حين يسمعون كلمة المصلحة العمومية . نعم لماذا الذين اصبحوا منا قادرين على النفع بثروتهم التي حصلوها بطرق مختلفة ليس لهم هم الا التمتع بها بوقاحة وببله دون ان يعملوا شيئاً نافعاً للأمة التي خرجوا منها وتحمل كل اثقالهم . نعم لماذا حكامنا ورؤساؤنا مدينياً ودينياً متى ولوا شأناً عمومياً استخدموه لجر النفع الى انفسهم لاعتبارهم الرعية بقرة حلوباً . نعم لماذا نرى الأقوال عندنا كلها سامية جميلة

والآداب الاجتماعية والسياسية في ارقى مظاهرها في الظاهر ولكن الافعال والبواطن مما يُضحك ويُبكي . نعلم لماذا لانقدر على الاجتماع والتعاون ففقدنا بذلك اعظم القوات والعوامل في رفع الامم كانشاء الجمعيات المختلفة للعلم والأدب والزراعة والصناعة والتجارة التي عليها مدار الارتقاء في هذا العصر وبدونها لا يقدر الفرد ان يصنع شيئاً عظيماً او يحصل حقاً ضائعاً . حتى قال بعضهم في اوروبا : ان جمعيات العلة والزراعة والتجارة والصناعة هي التي تسوق اليوم السياسة والساسة في سبيل الارتقاء بقضيب من حديد .

فالدعوة الى ايجاد شخصيات راقية في الشرق وتسهيل السبيل لها هي خير ما يُخدم به الشرق وابناؤه . وهذه الشخصيات الراقية توجد اما في الهيئة الحاكمة وحينئذ ترقى الأمة وتوجد فيها شخصيات راقية طوعاً او كرهاً ، واما في الهيئة المحكومة فتلزم الهيئة الحاكمة سبل الرشاد والسداد طوعاً او كرهاً . وارتقاء كل امة انما يقاس بعدد الشخصيات الراقية التي فيها . وهي نتيجة تهذيب النفس والعقل وثمره اختار المبادئ الكريمة فيها وتأثير الوسط الذي يعيشان فيه جيلاً بعد جيل . وما الاصلاح الاجتماعي الذي يدوي صداه في آذان الناس في هذا العصر الا هذا الاصلاح .

على ان مقدمة رواية كهذه المقدمة لا تحتل هذا البحث وليس هو من مواضعها ، وانما جرّ الكلام اليه ما قصدناه من بيان ابدأ الاول الذي يحتاج الشرق اليه وبدونه لا تقوم له قائمة لانه يبني على غير اساس . فانفع المطالعات لابناء الشرق ما كان موضوعه الاصلاح الاجتماعي الذي تقدّم ذكره الذي اهم اغراضه ومراميه ايجاد شخصيات واقية .

الامر الثاني - ايّ انواع الروايات توصلنا الى الفائدة التي تقدّم ذكرها في مقدمة الكلام ؟ وهذا هو موضوع هذه المقدمة الحقبية .

ان في الطبيعة البشرية عادة مألوفة وهي : جر الانسان الحبل لصوبه ، كما يقول العوام . فكل انسان يدعو الى مبداه ومذهبه ويقبّح رأي غيره . واحياناً يكون هذا التقبّح مضحكاً واحياناً يكون مقبولاً . وانما يكون مضحكاً متى كان المقبّح لا يرى الا بعين واحدة فاما ان يجهل ما في رأي غيره من الصواب واما ان يتجاهله لترويج بضاعة او لاعتقاده حقيقة انه غير صواب . ومذهب « الجامعة » ومبادئها في رواياتها وغير رواياتها معروفة عند قرائها فلا حاجة الى بسطها لتبيان فضل الروايات الاجتماعية عندها على سائر الروايات . ولكننا مع هذا لا نجر الحبل كثيراً لصوبنا لكراهننا هذا الخطأ الذي قد يقع فيه غيرنا .

ان الروايات التي تنشر الآن في اللغة العربية بعضها موضوع للفكاهة والخلاعة وهذا النوع لا ننظر فيه لانه لا يستحق نظراً، وبعضها معرب والقصد منه ابراز احاسن الروايات الافرنجية وهو نادر جداً وقلما يكون مستوفياً شروط تلك الروايات . وبعضها تاريخي . وهذا النوع التاريخي قسمان : فقسم منه يتضمن تاريخ الامم الاوروبية ، وقسم يتضمن تاريخ بعض امم المشرق . اما القسم الاول فلا يستحق النظر ايضاً لاننا في غنى عن تاريخ امم اوروبا ومن يُبرز منه شيئاً عندنا فلا يبرزه الا للفكاهة . واما القسم الثاني، وهو تاريخ بعض امم المشرق، فالكلام فيه حسن لانه يوقف اهل ذلك التاريخ على تاريخهم، ولكن يتوجه على الروايات التاريخية اربعة اعتراضات :

الاعتراض الأول - انها امر كالي بالنسبة اليه . فان التاريخ لا يخرج عن كونه عبارة عن ذكر ايام مضت وحوادث خلت، والامم التي لم تتكون بعد او التي تكونت وانحلت لا يفيدنا تاريخها شيئاً سوى تذكيرها بعظمة ساقطة ومجد ذاهب . وهي قبل كل شيء تحتاج الى قوات تنهض بها وتوجد الشخصيات الراقية التي اشرنا اليها اضعاف حاجتها الى تاريخها . وان علم التربية وعلم الاجتماع والنشاط والحماسة للعمل ونصب اغراض شريفة امامها وحشها على السعي اليها وجمع كلمتها عليها

بتأليف رأي عام منها ، كل هذه مقدمة فيها على جميع علوم التاريخ البشرية والالهية . بل ان اصغر مبادئ الزراعة الاولى واحقر مبادئ الصناعة الاولى مفضلة فيها على جلال التاريخ وعظمته . فالذي يصرف فكرها الى حوادث تاريخها الماضية بكتبه ورواياته قديفدها، ولكن فائدتها من ذلك لا تكاد تذكر، لان مثلها حينئذ يكون مثل فقير ذي اطمار يعلق في ثوبه ساعة وسلسلة من نضار . قال بوناردين دي سان بيير: اية حاجة بنا الى التاريخ وكتبه واي تأثير للتاريخ في سعادتنا في الأرض، بل اية علاقة بين السعادة وذكر حوادث مضت وأيام خلت ؟ ان تاريخ ما كان هو تاريخ ما هو كائن وما سيكون . وقال الفيلسوف نيتشه في كتابه « ما وراء الخير والشر » : ان المؤرخين لكثرة تفكيرهم في الماضي وتنقيبهم فيه ينتهون الى ان ينزلوا التاريخ منزلة كل شيء فيصير مثلهم مثل السرطان الذي يعيش الى وراء وهو يحسب انه يمشي الى امام . يريد بذلك انهم يتأخرون وهم يحسبون انهم يتقدمون .

الاعتراض الثاني - ان الروايات التاريخية هي سمّ للتاريخ قتال، وذلك لانها تكون مزيجاً من الحوادث المختوعة والحوادث التاريخية، وفي ذلك افساد التاريخ بدل تحقيقه . ولا بأس من ورود التاريخ في الروايات ولكن يجب ان يكون وروده

عرضاً والعمدة تكون على ما في الرواية من الافكار والمبادئ الاجتماعية التي هي غرض الرواية الحقيقي، لان الروايات الخطيرة الهامة في هذا العصر انما هي روايات اجتماعية .

الاعتراض الثالث - ان كتب التاريخ تكتب للخواص ، فالكاتب يجد في نفسه شيئاً من الجرأة على الجهر بما يرى الجهر به حقاً في التاريخ وان ساء بعضهم ، لان في افضل الخواص من كل الأمم ميلاً منسجحة الكاتب ومعدرته اذا كانوا يعتقدون اخلاصه . ام روايات التاريخ فاكثر اعتمادها في رواجها على العوام والسذج وهؤلاء لا يسامحون ولا يعذرون ، ولذلك يضطر الكاتب ان مجاراتهم ترويجاً لبضعته فيشود التاريخ في رواياته بكتمان ما كان الجهر به من اول شروط التاريخ وبتحسين وتزيين امور تزيد السذج تمسكاً باوهامهم واغلاطهم ، خصوصاً اذا كان الكاتب من امة والقراء من امة وعلى الاخص في بلاد الشرق . وبدالك يكون وجود تلك الروايات وعدمها سين اذ الفائدة الحقيقية في الروايات هي ما فيها من الجرأة والقوة الادبية التي تحمل قراءها على ترك ضعفهم واوهامهم لا زيادة تمسكهم بها .

الاعتراض الرابع - قال انسيو ادوار رود منذ سنتين في مقالة افتتاحية في جريدة الفيغارو في اثناء كلامه عن التاريخ

وكبار المؤرخين الفرنسيين كتييوس وتان ورينان وميشله وغيرهم ما خلاصته : انه يجب على الناس ان يعلموا ان كتب التاريخ التي يقرأونها باللغة الفرنسية وغير الفرنسية لا يركن اليها مهما ادعى اصحابها التحقيق والتدقيق ، وذلك لسببين : الاول انهم يتخذون فيها طرق الاستنتاج والقياس وفي اكثر الاحيان يجيء استنتاجهم وقياسهم فاسدين ولذلك ترى آراءهم في التاريخ متخالفة متباينة ينتض بعضها بعضاً ، وكل مؤرخ منهم يكتب التاريخ كما يتراءى له . والثاني ان المصادر التي يعتمدون عليها ويستقون منها اكثرها خطأ لان روايتها اخطأوا في النقل والرواية . وانك لترى المؤرخين الذين عاشوا في الزمن الأخير اذا كتبوا تريحه اختلفوا في رواية حوادثه وتفسيرها فكيف بهم اذا راموا كتابة تاريخ زمن لم يشهده ولا علموا شيئاً عنه غير ما نقلته الكتب لهم ؟ وليس في التاريخ شيء ثبت يمكن الوثوق بصحته غير الحوادث والأرقام والأوراق الرسمية التي وصلت اليها من تلك الأزمنة البعيدة . قلنا : وكل من تصفح كتب المؤرخين العربية والافرنجية ورأى فيها تناقض الآراء والحوادث والأرقام لا يسعه الا ان يسئ بصحة هذا القول الذي ساء مؤرخي اوروبا ولكنه صحيح . وما التحقيق في التاريخ خصوصاً التاريخ القديم وبالاخص الشرقي منه الا خرافة

ودعوى لا يقوم عليها دليل . وليس هنالك تاريخ بل آراء مختلفة ،
وظيفة الباحث فيها الترجيح بينها لا تحقيقها ، وانزال تلك الآراء
والحوادث منزلة رفيعة من الاهمية وبذل الانسان قوته ونشاطه
وعلمه ووقته فيها انما هو من قبيل الاستغفال بشيء مشكوك به
وفائده لا تعدل التعب فيه . ولذلك قال رينان قبل وفاته :
انني آسف لانني صرفت عمري بكتابة تواريخ قل أن يتصفحها
احد بعدي . قال ذلك مع انه اذا لم يكن في كتبه شيء غير
جمال انشائه في كتاباته فان هذا كاف كما قال بعض كتّاب
الفرنسيين لان يبقى جميع ما كتبه خالداً بين ايدي الناس
ومقصداً لطلاب الجمال وحلاوة القلم .

فبعد ما تقدم لا نرى للروايات التاريخية وظيفة سامية بين
الروايات ، الا اذا كان المقصود بها مجموعة قصص وفكاهات
لتسلية خاطر وترويح النفس في ساعات الفراغ . وظاهر
بنفسه بعد هذا ان الوظيفة العليا بين انواع الروايات هي
للروايات الاجتماعية الفلسفية .

وقد ذكرنا كل ما تقدم لغرض لم نذكره حتى الآن وهو
الدفاع عن الروايات الاجتماعية الفلسفية . فان بعض الكتّاب
رأى ان هذه الروايات روايات كمالية لا نحتاج اليها في هذا العصر
بل نحتاج الى روايات عملية ، وربما وجد قوله هذا موافقين

ومصدقين له دون ان ينظروا في لباب هذا الموضوع، لأن الناس اعتادوا موافقة من يعتقدون فيه اصالة الرأي وصدق النظر . وقد تقدم اثبات ان الروايات غير الاجتماعية هي الروايات الكمالية .

وقد يستغرب القارئ اهتمامنا بهذا الموضوع الصغير وتخصيص بضع صفحات به . ولكن الكاتب الذي تتبع آراء الشرقيين ومطبوعاتهم بانتباه وامعان لا يعدّه موضوعاً صغيراً بل كبيراً ، وربما يراه اكبر موضوع اذا نظر في ما يلي :

ان كثرة الكتاب في الشرق وتعدد الآراء وتنوع اللغات والتربيات قد جمعت في كتبه ومجلاته وجرائده جميع الآراء الفلسفية ومذاهب الادب الكتاني . قد اجتمعت متناقضة متضاربة واصبحت خليطاً من جميع المذاهب في الكرة الارضية، فترى فيها مذاهب سبنسر ومونت ودروين وماركس والقديس توما وافلاطون واريستو وابقور، الكلبي كما يسميه جمال الدين الافغاني ، وفلاسفة الاسكندرية وشوبنهاور ونيشه وقت وزولا وهيغو ومذاهب القرآن والتلمود والتوراة والانجيل والفيدا ، كلها ، اي كل هذه المذاهب المختلفة ، تراها فيه متجاورة ومشتبكة اشتباك الاس . وليس هذا بالأمر الغريب العجيب ، فان بابل وجدت قبل اليوم على ما جاء في التوراة ، وانما الغريب

العجيب امران : الاول اجتماع المتناقضات من هذه المذاهب في حين واحد دون ان يظن صاحب هذا الحيز لها . والثاني تسفيه صاحب احد هذه المذاهب لمذهب آخر منها من وجه مذهبه وبطرق مذهبه بدل ان يسفيه من الوجه الخاص بهذا المذهب . وغني عن البيان اننا نتكلم هنا عن المذاهب الكتابية والفلسفية والادبية لا المذاهب الدينية . فتوى مثلاً بعضهم يكتب يوماً كأنه على مبادئ كونت صاحب الفلسفة الوضعية السائد روحها اليوم في أوروبا وأميركا، ويوماً تراه يكتب كأنه على مبادئ قنت وشوبنهاور الايدياليسية . تراه يوماً ينبج منهج زولا في كتاباته الناتوراليسية (تقليد الطبيعة) ويوماً ينبج منهج فيكتور هيغو في كتابته الرومانتيكية الايدياليسية . وقد قرأنا يوماً في جريدة يومية مصرية كلاماً عن الوطنية قالت فيه ان الوطنية اثر من آثار الحمجية القديمة، مع ان الرصيفة تدافع عادة أشد دفاع عن جميع المبادئ التي هي عماد الوطنية ودعامتها، وعلة هذا الاختلاط والاختباط عدم وضوح المبادئ بعد لابناء الشرق للاجتماع حولها احزاباً احزاباً كل حزب يعرف اصل مبادئه وفروعه ويجعل خطته الدفاع عنه وعنهما لموافقتها مزاجه واخلاقه وآراءه . واليك مثلاً هذا الاختلاط والجهل باصول المبادئ :

ومصدقين له دون ان ينظروا في لباب هذا الموضوع ، لان الناس اعتادوا موافقة من يعتقدون فيه اصالة الرأي وصدق النظر . وقد تقدم اثبات ان الروايات غير الاجتماعية هي الروايات الكمالية .

وقد يستغرب القارئ اهتمامنا بهذا الموضوع الصغير وتخصيص بضع صفحات به . ولكن الكاتب الذي تتبع آراء الشرقيين ومطبوعاتهم بانتباه وامعان لا يعدّه موضوعاً صغيراً بل كبيراً ، وربما يراه اكبر موضوع اذا نظر في ما يلي :

ان كثرة الكتاب في الشرق وتعدد الآراء وتنوع اللغات والتربيات قد جمعت في كتبه ومجلاته وجرائده جميع الآراء الفلسفية ومذاهب الادب الكتابي . قد اجتمعت متناقضة متضاربة واصبحت خليطاً من جميع المذاهب في الكرة الارضية ، فترى فيها مذاهب سبنسر وكونت ودروين وماركس والقديس توما وافلاطون واريستو وابقور ، الكلبي كما يسميه جمال الدين الافغاني ، وفلاسفة الاسكندرية وشوبنهاور ونيتشه وقت وزولا وهيغو ومذاهب القرآن والتلمود والتوراة والانجيل والفيدا ، كلها ، اي كل هذه المذاهب المختلفة ، تراها فيه متجاورة مشتبكة اشتباك الاسل . وليس هذا بالأمر الغريب العجيب ، فان بابل وجدت قبل اليوم على ما جاء في التوراة ، وانما الغريب

العجيب امران : الاول اجتماع المتناقضات من هذه المذاهب في حيز واحد دون ان يفطن صاحب هذا الحيز لها . والثاني تسفيه صاحب احد هذه المذاهب لمذهب آخر منها من وجه مذهبه وبطرق مذهبه بدل ان يسفّه من الوجه الخاص بهذا المذهب . وغني عن البيان اننا نتكلم هنا عن المذاهب الكتابية والفلسفية والادبية لا المذاهب الدينية . فتوى مثلاً بعضهم يكتب يوماً كأنه على مبادئ كونت صاحب الفلسفة الوضعية السائد روحها اليوم في اوروبا واميركا، ويوماً تراه يكتب كأنه على مبادئ قنت وشوبنهاور الايدياليسية . تراه يوماً ينهج منهج زولا في كتاباته الناتوراليسية (تقليد الطبيعة) ويوماً ينهج منهج فيكتور هيغو في كتابته الرومانتيكية الايدياليسية . وقد قرأنا يوماً في جريدة يومية مصرية كلاماً عن الوطنية قلت فيه ان الوطنية اثر من آثار الحمجية القديمة، مع ان الرصيفة تدافع عادة أشد دفاع عن جميع المبادئ التي هي عماد الوطنية ودعامتها، وعلّة هذا الاختلاط والاختباط عدم وضوح المبادئ بعد لابناء الشرق للاجتماع حولها احزاباً احزاباً كل حزب يعرف اصل مبادئه وفروعه ويجعل خطته الدفاع عنه وعنهما لموافقها مزاجه واخلاقه وآراءه . واليك مثلاً هذا الاختلاط والجهل باصول المبادئ :

قال بعض الكتّاب ان الروايات الاجتماعية والفلسفية روايات كالمية والاهم منها الروايات العملية . وبعد هذا القول قال ان احوالنا تحتاج الى اصلاح ، وخير سبل الاصلاح تقبيح الرذائل الشائعة كالكذب والخداع والمجاملة والمقاصرة والمسكر والبورصة وغيرها من الرذائل والمنكرات التي نئن تحت اعبائها . فالذي وقف على اصول المبادئ الفلسفية والادب الكتابي يستغرب هذا القول ، لانه يعلم ان الادب الكتابي في الفلسفة نوعان : ايدىاليسيت (مثالي) ورياليسيت (واقعي) . فالادب الايدىاليسيت مشتق من قوى النفس والعقل ، والادب الرياليسيتى او الناتوراليسيتى مشتق من الطبيعة . الاول يعتمد في التأثير والاصلاح على قوى نفس الانسان ويقدم تأثيرها على كل تأثير ، والثاني يعتمد على الطبيعة وقوانينها وتقليدها . الاول يقول : صوروا ما هو اسمى من الطبيعة لرفع النفوس به . والثاني يقول : ان ما هو اسمى من الطبيعة خيالي وهمي او كلامي ، وحسبنا الطبيعة وتقليدها وتصويرها لان فوائدها عملية . فاذا عدت الآن الى الاعتراض الذي تقدم وجدت ان المعارض يقول ان المذهب الايدىاليسيتى امر كلامي . وهو اعترض جائز مثلاً لمن كان رياليسياً كالفيلسوف نيتشه الذي ادعى الايدىاليسيت نقداً وتهكماً . ولكن متى سقّه المعارض المذهب الايدىاليسيتى

ذلك التسفيه ثم عذ فقال الفوا في اجتناب الكذب والحداع وما اشبههما من النقائص الاجتماعية فانه يخطط بين المبادئ دون ان يشعر . ذلك لان توقع الاصلاح من محاربة الكذب والحداع وما اشبههما هو من مذهب الايدياليست ، ومذهب الرياليست يتساهل احيانا مع الكذب والحداع وقد قال نيتشه انهما حق للضعيف ومن ملازمات العمران . فالنتيجة التي تخرج من هذا هي ان المعترض يسفه من جهة مذهب الايدياليست لانه خيالي وهمي في رأيه ، ومن جهة اخرى يدعو الى اصلاح البشرية . وهو منتهى السذاجة والجهل بالاصول .

وليس غرضنا في هذا الفصل شرح مذهب الايدياليستين والرياليستين واطهار آثارهما في المجتمع البشري ومبلغ تأثير كل منهما في اصلاح الارض ، فان ذلك بحث فلسفي طويل متشعب الطرق كثير الفروع . وسنقتصر اول فرصة لابداء رأينا في هذين المذهبين . انما غرضنا هنا ان نوجه الانظار الى وجوب فصل المبادئ في الشرق وترتيبها ووضع كل واحد منها في مرتبته وبابه تسهيلا للنظر فيها واختيار افضلها لنا ، فضلا عن ان الخلط بينها دليل على الجهل بها ، والجهل بها دليل على انحطاط العلم عندنا وكونه لا يزال في طفوليته .

سوريا حلقة التمدن

جمع صاحب كتاب التمدن الاسلامي اسباب عظمة العرب واتساع فتوحهم في احدى عشر سبباً وهي : نشاطهم وخفة احماهم ، اعتقادهم بالقضاء والقدر وان الانسان لا يموت الا اذا جاء اجله ، مهارتهم في ركوب الحيل ورمي النبال ، نبوغ رجال عظام في صدر الاسلام ، صبرهم ومطاولتهم في الحرب ، انجادهم بعضهم بعضاً ، حفظهم خط الرجعة ، واقعة اليرموك التي شددت عزائمهم ، انقسام الروم والفرس يومئذ وفساد اخلاقهم ، انحياز اليهود اليهم ، عذفهم ورفقهم وزهدهم .

وبديهي ان هنالك اسباباً اعظم من هذه الاسباب لم ينتبه المؤلف اليها ، منها مسألة التوحيد التي كانت كبرق خلب تحظف الابصار . ومنها ، وهو اهمها كلها ، النفس السامية العربية التي صاغتها عوامل بلاد العرب الطبيعية وغير الطبيعية . ولو ان امة غير امة العرب اجتمعت فيها كل الاسباب التي ذكرها المؤلف لما استطاعت ان تقوم بما قامت امة العرب به اذا لم تكن سامية . ولذلك قال رينان وجميع المستشرقين ان

النسل الذي صدر عنه الدين والحرية والنزاهة والاخلاص
وتصورات النفس الغزلية انما هو نسل هنود اوروبا والساميين .
اما الساميون فهم جميع الشعوب التي كانت تتكلم بلغة من
اللغات التي يسمونها سامية وهي العربية والسريانية والعبرانية
والآرامية والكلدانية والآشورية والحميرية . فمن هذين النسلين
هنود اوروبا والساميين خرج تمدن العالم واديانه الراقية . اما
هنود اوروبا فقد كانت ثمار عقولهم تصورات رقيقة وحناناً
وعواطف جديّة اي عواطف من ألزم لوازم الآداب والدين ،
ومع ذلك فان الدين لم يخرج منهم لانهم كانوا شديدي التمسك
بتقاليدهم الدينية القديمة ، وانما خرج من الساميين الذين كان لهم
في ذلك فضل عظيم على الانسانية . فالذين اعدوا اذاً سبيل الدين
لانسانية في العالم هم اولئك البدو الذين كانوا سارحين في بلاد
المشرق تحت الحيام والاطناب بعيدين عن فساد العالم واضطراباته ،
يعني رينان بذلك القبائل الاسرائيلية التي خرجت منها الديانة
اليهودية والديانة المسيحية ، والقبائل العربية التي خرجت منها
الديانة الاسلامية .

نقول وكما ان الساميين ، اي الشرقيين في عرفنا اليوم ، كان
لهم فضل عظيم على الانسانية من حيث خروج الاديان منهم
كذلك كان هم فضل عظيم عليها من حيث تعزيز الصناعة

والتجارة وانتشار الفنون والمعارف . ولا ريب ان القارىء قد ادرك من هذا القول اننا لا نعني به احداً غير الفينيقيين .

والذي اخطر هذا الموضوع في بالنا كتاب علمي كبير نشره العالم الفرنسي فيكتور برار وعنوانه : الفينيقيون والاولديسه . وقد قصد به الكاتب امرين : الاول تأييد ما قاله سترابون من ان هوميروس الشاعر اليوناني المشهور اعتمد على الفينيقيين في وصف البلاد الخارجية التي وصفها في قصيدته الاولديسه ، فهم اذاً اساتذته . والثاني ان حوادث الاولديسه المبنية على نكبات البطل اليوناني عوليس ابي تليماك بعد خروجه من جزيرة كاليبسو ليست بحوادث خرافية . وقد ذكر المؤلف انه اكتشف البلاد التي حدثت فيها تلك النكبات ونشر رسومها . اما الامر الاول فيؤيده المؤلف باقامة عدة ادلة على ان الفينيقيين هم الذين مدّوا اليونان وعلى الخصوص جهات الارخبيل ، وذلك ان فرصان اليونان كانوا يخطفون الفينيقيين ، اي سكان صور وصيدا وغيرهما من الشغور الفينيقية السورية ، ويأخذونهم الى بلادهم فينشرون فيها الميس الى الفنون والتجارة . واليه ، اي الى هؤلاء الاسرى الذين نبغوا في اليونان وعاشوا فيها ، ينسب المؤلف نفائس الفنون اليونانية التي ظهرت في النهضة اليونانية . وعلى ذلك فان فينيقية او سوريا تكون الوصلة الكبرى بين

التمدن القديم والتمدن اليوناني الذي تلاه . بل انها تكون استاذ
اليونان واصل نهضتها .

ولا يخفى ان هذا القول لا يُرضي انصار التمدن اليوناني لانه
ينفي عن النفس اليونانية صفة الابداع ، ولذلك اکتثروا من
الصياح بالمؤلف واستهزأوا به . ولكن الصياح والاستهزاء لا
ينقضان الدليل والبرهان .

واما اثبات صحة الحوادث التي نسبها هوميروس الى عولس
في الاوديسه فلسنا في صده الآن . ونكتفي بان نقول ان
المؤلف ذكر في كتابه ان جزيرة الالهة كاليبسو التي سافر
منها عولس هي جزيرة واقعة في المدخل الشرقي لجبل طارق
وتدعى اليوم جزيرة بريجيل ، وان الشاطىء الذي قُذِف عليه
عولس بعد سفره منها هو شاطىء جزيرة كورفو في بلاد اليونان .
وقد وصف المؤلف مواقع هذه الجزيرة التي زارها بنفسه وصفاً
ينطبق على وصف هوميروس .

ولكن اذا ثبت ان هوميروس لم يكن قادراً من تلقاء
نفسه على وصف البلاد البعيدة التي وصفه وانه اقتبس وصفها
من الفينيقيين الذين كانوا يعيشون في بلاد اليونان بقي علينا ان
نعلم السبب الذي اوجب على الفينيقيين تعليمه اياه وجعله يرضى
بنظمه ، فنقول ان هنالك واحداً من ثلاثة : فاما ان هوميروس

اراد بذلك خدمة بني جنسه اليونان وافادتهم بمعلوماته الجديدة .
واما انه اراد بغراء من الفينيقيين تحذير قومه اليونان من اخطار
السفر التي اكثر من ذكرها ووصفها في قصيدته صرفاً لهم عن
البحر ليبقى الفينيقيون منفردين فيه فلا يزاحمهم اليونان عليه .
واما ان الفينيقيين راموا اتخاذ شعره البليغ بمثابة اعلان لبضائعهم
وفضائلهم . وفي هذه الحالة تكون الاوديسة ، تلك القصيدة
البليغة السامية التي يقتبس منها شعراء الافرنج افكارهم واساليبهم ،
عبارة عن اعلان تجاري ، ويكون الفينيقيون اول من اخترع
هذه الاعلانات البليغة التي كثرت في هذا الزمان .

واذ ذكرنا الحلقة الفينيقية التي ربطت التمدن القديم بالتمدن
اليوناني وكانت اساساً له فائنا نذكر معها مدينة اخرى كانت
سوريا حلقة لها ايضاً ، واليك البيان :

لما دبّ سوس الفناء في التمدن اليوناني والروماني على اثر
الانقسامات والمشاحنات الدينية التي قامت بين اهله قامت في
العالم دولة جديدة لتجديد شباب العالم وهي دولة العرب . فقيمها
كان طبقاً للنظام الازلي الذي تديره اليد الازلية . وكان روم
القسطنطينية وروم رومة في تلك الازمان في نزاع شديد بشأن
طبيعتي المسيح الالهية والبشرية . ففي اوائل القرن الخامس
اظهر نسطوربوس بطريرك القسطنطينية رأيه في ان طبيعة المسيح

البشرية منفصلة عن طبيعته الالهية، ولذلك لا يجوز تسمية العذراء مريم والدة الاله بل يجب ان تدعى والدة يسوع ، فعارضه في ذلك البطريك الاسكندري واسقف رومة لاغراض خصوصية غير الاغراض الدينية مما يطول شرحه . ثم اجتمع بجمع في افسس وقرر تكفير نسطوريوس وعزله من غير ان يحضر هذا المجمع اساقفة سوريا والشرق لانهم كانوا من حزب نسطوريوس وكان انصار البطريك الاسكندري يخشون من ارتفاع كلمتهم . ولما عُزل نسطوريوس ونُفي الى وطنه سوريا تفرق حزبه السوري في انحاء آسيا كلها وراح رجاله ينشرون معارفهم اليونانية وعقائدهم في جميع الاقطار ، فبلغوا الهند والصين وبلاد العرب . وقد عرف صاحب الشريعة الاسلامية وابو بكر الصديق بعضاً منهم .

ولما قويت شوكة العرب كانوا يحمون هؤلاء النساطرة لان اعتقادهم بالسيد المسيح كان قريباً من اعتقاد المسلمين به من بعض الوجوه . وربما كان يومئذ بين الاعتقادين شيء من العلاقة . فكان النساطرة يستخرجون علوم اليونان ومعارفهم وهم آمنون في حسي الاسلام وراتعون في قصور خلفائه . وهم الذين كانوا اول من ترجم الفلسفة اليونانية الى اللغة العربية . وهم الذين أنشأوا في مدينة ادسيس الواقعة في ما بين النهرين المدرسة

المشهوره التي خرج منها العلماء للنهضة البغدادية . وقد ذكر مؤرخو العرب هؤلاء النساطرة فقالوا انهم قوم يحكمون في كل شيء بعقولهم ويفحصون كل الآراء بانفسهم . وقد ذكرنا في ترجمة ابن رشد ان هذا الفيلسوف لم يعرف فلسفة اريستو إلا من الكتب التي ترجموها . فكأنه كتب لسوريا ان تكون حلقة ثانية بين مدينة اليونان ومدينة العرب كما كانت حلقة بين المدينة القديمة والمدينة اليونانية .

ابن رشد وفلسفته

بين الفلاسفة مسألة يسمونها مسألة انكار العدالة في العالم أو اثباتها . فمنهم فريق يرى ان العالم انما هو عبارة عن بطون تدفع وارض تبلع فلا نظام ولا ناموس وانما الحياة عراك شديد بين البشر يتغلب فيه القوي ويسقط الضعيف . وليست الفضيلة والخير والصالح شرطاً للانتصار في هذا العراك وانما القوة هي الشرط الوحيد . وبناءً على ذلك كثيراً ما تسليحت الرذيلة بالقوة فانتصرت اعظم انتصار وانكسرت امامها الفضيلة اقبح انكسار . وكفى دليلاً على ذلك سقراط واريستيدس وابن الانسان سيد البشر . أفما سقى الاثينيون سقراط سمّاً لانه جهر بحقيقة من أبسط الحقائق وهي وحدانية الخالق ؟ ام اهانوا اريستيدس مثال الصدق والاستقامة ونفوه من وطنه من اجل صدقه ؟ فهل كانت الفضيلة تسقط هذا السقوط وتُداس بهذه الوقاحة لو كان في الكون عدالة ساهرة ؟

فيردّ على ذلك انصار العدالة بقوهم وهم يتسمون : المحسبون ان سقراط كان مغلوباً مع الاثينيين ؟ كلا بل انه انتصر عليهم

وان كان قد شرب السم من ايديهم . ذلك ان الانتصار الحقيقي لا يتوقف على ظم ساعة ولا على عذاب يوم . قال الفيلسوف بلوتين : ممّ تشكو ايها الانسان ؟ امن ظلامه ؟ ولكن ما تأثير الظلامه في النفس الخالدة ؟ فظلامه الاثنيين لم تضر سقراط بل عاد شرها عليهم . ذلك ان كل فرد من افراد الانسانية منذ تلك الحادثة الفظيعة الى هذه الايام لا يُذكر على مسمع منه اسم سقراط واسم الاثنيين الا ويعظمّ الحكيم سقراط ويحقّر اولئك الذين سمّوه . اذاً فمن الغالب ومن المغلوب من الفريقين ؟ أليس الغالب ذلك الذي يعيش ذكره مبعجلاً معظماً في نفوس بني البشر الى آخر القرون والاجيال ؟ وهن تريدون دليلاً افضل من هذا على انه ليس بالامكان ابدع مما كان ، كما قال الامام الغزالي ، وعلى وجود عقل عام يدبر الكون ببادىء ونواميس ثابتة ويجعل النصر فيه للفضيلة دائماً ولو بعد حين ؟

اذا رمت دليلاً آخر فاليكم ابن رشد فيلسوف الاسلام العظيم ، فان معاصريه كفروه ومنعوا كتبه واهانوه ونفوه . ولكن اي شأن لهذا كله في نظر العاقل الحكيم الذي ينظر الى جواهر الامور لا الى اعراضها ؟ الا ينسى ابن رشد كل تلك الخفت الصغيرة اذا تسنى له ان يشاهد من مكانه الابدي ما يقوله البشر عنه اليوم في اللغة العربية وغيرها ؟

واليك ترجمة هذا الفيلسوف العربي الذي يعتقد الافرنج انه
الفيلسوف الحقيقي الوحيد الذي نبغ في الاسلام :

ترجمته

هو ابو الوليد محمد بن احمد بن رشد، وكانت أسرته من
اكبر الاسر في الاندلس (اسبانيا) وقد وني ابوه وجده منصب
قاضي القضاة فيها . وكانت ولادة صاحب الترجمة في قرطبة في
سنة ٥٢٠ هجرية ١١٢٦ مسيحية وتوفي في بلاد المغرب (مراكش)
في ٩ صفر من سنة ٥٩٥ هجرية وعمره ٧٥ سنة .

وقد تلقى ابن رشد في صغره علم الكلام وهو في الدين
الاسلامي بمنزلة اللاهوت في الدين المسيحي . غير ان عقله المطبوع
على طلب الحقيقة وحب التوسع في العلم لم يكتفِ بذلك فاقبل
برغبة شديدة ونشاط عظيم على درس الطب والرياضيات والفلسفة .
وكانت مدارس قرطبة والاندلس في ذلك الزمان مصابيح علم
وهدى لجميع الامم .

ولما شبَّ ابن رشد جعل قاضياً في قرطبة . وكانت دولة
الموحدين قد اسقطت دولة المرابطين في مدة شبابه وحدث محلها .

وكان ابن طفيل صديق ابن رشد من اعظم اخصاء الدولة الغالبة ،
 فقرب صديقه من الخليفة يوسف الذي خلف الخليفة عبد المؤمن .
 وفي سنة ٥٤٨ هجرية عبر ابن رشد لبحر بين الاندلس وبلاد
 المغرب (مراكش) واقام فيها مساعداً على انشاء مدارسها
 واثرة مصابيح العلم فيها . وفي عام ٥٦٥ هـ جعل قاضياً لاسبيلية
 في الاندلس . وفي عام ٥٦٧ هـ عاد الى قرطبة . ثم سافر الى بلاد
 المغرب في عام ١١٨٢ وقد استدعاه اليها الخليفة يوسف وجعله
 طبيبه الحُص مكان ابن طفيل . ثم رتاه الى منصب قاضي القضاة
 في قرطبة عاصمة الاندلس ، فترجع ابن رشد في كرسي ابيه وجده .

تكفيره

وفي عام ١١٨٤ للميلاد ولي يعقوب المنصور بنة الخلافة في
 الاندلس خلفاً ليوسف ابيه فبلغ صاحب الترجمة لديه اسمى
 منزلة في بدء حكمه . واصبح في ذلك الزمان سلطان العقول
 والافكار لا رأي إلا رأيه ولا قول إلا قوله . ولكنه مكتوب
 لكل اصحاب العقول الذين يتنازون عن البله والبلداء واصحاب
 الدعوى في هذا العالم ان يتكاثر حسادهم لسبب ولغير سبب .
 ولذلك حسد ابن رشد جماعة من الذين قصروا عن شق غباره
 وبلوغ منزلته ، فوشوا به لدى الخليفة يعقوب المنصور بانه يمجّد

القرآن ويعرض بالحلّافة وينشط الفلسفة وعلوم المتقدمين بدلاً من الدين الاسلامي . ولا غرابة في هذه التهمة بعد انصراف ابن رشد الى الفلسفة وطلبه الحقيقة من طريق العقل في زمن كذلك الزمن ، وانما الغرابة ان لا تحدث يومئذ بهم كهذه التهمة . ولذلك فكل فيلسوف اهل لان يلقب بهذا اللقب يحتمل هذا العدوان من المعاصرة احتماله امراً طبيعياً لا مفر منه ولا مهرب . وبناءً على ذلك يكون اولئك الكبراء العظماء الذين عُذبوا في بدء نشأة العلم في كل امة لاعتقادهم اعتقادات تناقض اعتقاد بسطانتها بمثابة شهداء يحق لهم علينا اليوم كل اكرام واحترام لانهم كانوا طليعة جيش العلم الذي لم ينتصر الا بجهادهم وبدمائهم ، حتى كأنهم ما خلّقوا الا لتلقى على ظهورهم احمال العلم والانسانية كلها .

نصبه امام الجامع للبصق عليه

اما الخليفة يعقوب المنصور فانه لما رُفعت اليه الشكوى على ابن رشد امر فاجتمع لديه اعظم فقهاء قرطبة وقضاتها . ثم طرح عليهم الخليفة قضية ابن رشد وقد حضر ابن رشد نفسه هذا الاجتماع . فقرر الفقهاء ان تعاليمه كفر محض ولعنوا من يقرأها وقضوا على صاحبها بالنفي من قرطبة . ومن الاسف

العظيم ان لا يكون لدينا تفصيل هذه الجلسة التي جرت محاكمة الفيلسوف فيها . فننفي ابن رشد الى لوسنه وهي بلدة قريبة من قرطبة وقضي عليه بالتزامها وعدم الخروج منها . وهنا اختلفت الروايات ، فمن قائل ان ابن رشد اقام فيها حتى رحل الخليفة يعقوب المنصور الى بلاد المغرب ، ومن قائل انه سار منها يروم الخلاص من الاسر فقُبض عليه في فاس ووقف على باب الجامع ليصق عليه الناس في دخولهم وخروجهم . فاذا كان هذا الخبر صحيحاً فقد اهينت الفلسفة والحكمة والعقل في شخص ابن رشد افبح اعانة ، وذلك مما يجعل له حقاً جديداً في الكرامة والاحترام فوق حقه الفلسفي الكبير .

ولسنا نزعم انه يجوز لكل واحد من العلماء ان يضع منهجاً جديداً ويدعو الناس اليه وان كان مناقضاً لمعتقدات الناس ، وهادماً لاساسها . كلا فان ذلك امر لا يخلو من مضرة من بعض الوجوه وان كان نافعاً من وجوه اخرى . ولكن كما انه لا يجوز للعالم الجالس في غرفته وراء مائدته وهو يبحث باخلاص وامعان عن الحقيقة او ما يظنه حقيقة ، ان يدعو الناس الى ترك ما في ايديهم للتمسك بالامر الجديد الذي يظن انه قد وجده ويحقّر كل من لا يعتقد معتقده ، كذلك لا يجوز للناس ان يمنعوا العقل البشري من الانطلاق في جو الفكر لطلب الحقيقة والعلم

والنور بالآلات العقلية التي منحه الله اياها دون تضيق على هذه الآلات او ايقافها في مجراها . ولا ريب ان الامر الاول ضرب من الغرور والطيشة اذ ليس في العالم احد قادراً على اثبات ان الحقيقة في يده ومعتقدده . ولذلك يجب على كل واحد من البشر ان يحتمل رأي غيره وان كان مخالفاً لرأيه . وهذا واسفاه لقصور العقل البشري وضيق ذراعه عن الاحاطة بفضاء الاسرار الالهية التي امامه . ولكن اذا كان الامر الاول غروراً وطيشة فالامر الثاني ضرب من ضروب الكفر بنعم الله تعالى لانه يقتضي اطفاء نور العقل الذي خلقه الله ووضعه في الانسان كما توضع المنائر على شواطئ البحار . افتطفئون المنارة في الانسان ثم تقولون له سر واعتقد انك سائر في الطريق القويم ؟

عوده الى مقامه

وليس يسوء الحق شيء مثل اتخاذ اهوى مركباً في امور مقدسة كهذه الامور . فانه اذا كان كل معارض ومعترض يعارض ويعترض دفاعاً عن مبادئ مقررة في نفسه وهو يقوم بهذا الدفاع ولا غرض له غير طلب الحقيقة المجردة فهذه المعارضة وهذا الاعتراض امر مقدس يجب على كل عاقل ان يحترمه . ولكن من سوء حظ البشر انهم يقدمون اهوى دائماً على الحق .

وقلما تجد شهيداً من شهداء العلم الذين بذلوا في سبيله كل مرتخص
وغال الا وترى انه كان للحسد اليد الطولى في معارضة
واضطهاده . والذي يدل احسن دلالة على ان تكفير الفيلسوف
ابن رشد كان من هذا القبيل ان المنصور لما عاد من قرطبة الى
بلاد المغرب (مراكش) ووجد نفسه بعيداً عن اعداء ابن رشد
الذين اثروا فيه فجعلوه يكفره وينفيه ذكر فضل هذا الفيلسوف
الكبير وعلمه وسعة صدره وحسن اخلاقه فامر من المغرب بالغاء
الحكم الذي حُكم به عليه وبإباحة الفلسفة والاذن للناس في
الاشتغال بها . فعادت الى فيلسوف الاندلس كرامته ومنزله،
ولكنه لم يتمتع بهما بعد ذلك مدة طويلة اذ ادركته المنية في
بلاد المغرب فدفن فيها . وبعد ذلك نُقلت جثته الى قرطبة التي
تفتخر به لانها مسقط رأسه .

مؤلفاته

كان ابن رشد مولعاً بالتأليف والمطالعة ولم يكن له لذة في
غيرهما . ولقد تمنى ان ينقطع عن منصبه اليهما لو ان ذلك كان
في امكانه . وكان يقول في كتبه انه يشبه رجلاً اتصلت النار
بمنزله فاخذ يخرج منه اهم اثاره شيئاً فشيئاً .
اما مؤلفاته فهي كثيرة يضيق المقام دون تعدادها كلها .

فكتفي اذاً بذكر كتبه الجليلة التي جمعت له في عام الفلسفة والعلم هذه الشهرة الطائفة . وهذه الكتب قسمان : قسم في الطب وقسم في الفلسفة . فشهرته في العالم مبنية اذاً على هاتين الصناعتين : الطب والفلسفة . على انه قد ألف ايضاً في علم الكلام والصرف والفقه وعلم الفلك عدة مؤلفات ، منها في علم الفلك مختصر المجسطي ، وفي الفقه كتاب دروس كاملة ، وفي الطب الكليات وهو ستة اجزاء تتضمن دروساً كاملة في صناعة الطب ، ولقد بقي هذا الكتاب اهمية كبرى مدة طويلة . على ان اهم كتبه كلها شروح اريسطو التي بلغ بها مؤلفها اسمى منزلة .

شرحه اريسطو

ولقد قلنا مؤلفها ولم نقل مترجمها لان ابن رشد لم يترجم فلسفة اريسطو ولكنه شرحها شرحاً . ولقد اخفا من قال انه ترجمها لان ابن رشد لم يكن يحسن اللغة اليونانية فضلاً عن انه كان في دار الخلافة في الاندلس اطباء من النساطرة الذين كانوا قد ترجموا كتب اريسطو الى اللغة العربية . وكان كثيرون من علماء السريان والكلدان قد ترجموا هذه الكتب الى العربية قبل عصر ابن رشد بثلاثة قرون . فلا ريب ان فيلسوف الاندلس قد اعتمد في شرح اريسطو استاذه واستاذ فلاسفة العالم الى عهدنا كون على هؤلاء المترجمين .

وقد شرح ابن رشد فلسفة ارسطو بطرق ثلاث : الاولى
الشرح الوجيز . والثانية الشرح المتوسط او الواسطة . والثالثة
الشرح الكامل او المطول .

اما الشرح الصغير فان ابن رشد يتناول فيه مواضيع
ارسطو ويؤلف فيها من عند نفسه مقالات في غاية الاهمية .
فهو في هذا الكتاب مؤلف لا شارح . واما الشرح المتوسط
فانه يذكر في صدر كل فصل منه بضع كلمات من كتاب
ارسطو ، ثم ينطلق في الشرح والتأليف فيختلط قوله بقول
ارسطو حتى يصعب فصلهما . واما الشرح المطول فان ابن رشد
يذكر فيه فقرات ارسطو فقرة فقرة ثم يشرح اجزاءها شرحاً
كافياً . وبما لا ريب فيه ان ابن رشد لم يكن يضع الشرح
الكبير إلا بعد فراغه من الشرح الصغير . وقد قال فلاسفة
الافرنج ان ابن رشد اعظم فلاسفة القرون الوسطى الذين تبعوا
ارسطو وشرحوا اقواله .

ومن الكتب التي نقلها عن ارسطو ما يلي : الكون
والفساد ، وما وراء الطبيعة ، والبرهان ، والنفس ، والاخلاق ،
والاسماء ، والكون ، وغيرها . وله ايضاً كتاب التهافت وهو
رد على كتاب الامام الغزالي عنوانه : تهافت الفلاسفة .

طبع كُتبه وترجمتها

ومما يحق لابناء اللغة العربية ان ينجلوا منه انهم اذا طلبوا كتب هذا الفيلسوف بين ما طُبع ونُشر من الكتب بلغتنا في النهضة الحديثة لم يجدوا شيئاً منها . ولما قامت شركة طبع الكتب العربية في القاهرة لاهياء المؤلفات القديمة الجليلة الشأن اعرضت عن مؤلفات هذا الفيلسوف كل الاعراض مع انه كان يجب جعل كُتبه في مقدمة الكتب التي طبعتها . وذلك لعدة اسباب ، اولها ان القراء اكثر اقبالا عليها منهم على سواها كما ظهر بعد الاختبار . وثانياً لانها اهم الكتب العربية على الاطلاق وحسبك انها كتب الفيلسوف الحقيقي الذي نبغ في الاسلام . وثالثاً لانه كان يجب في هذا العصر الذي جاز العلم فيه كل ما قام في سبيله من العثرات وظهر مصباحه ساطعاً من وراء الظلمات ان يكون صوت ابن رشد الجمهوري ، ذلك الصوت الذي حاول الناس خنقه ولم يفلحوا ، اول صوت يطرق مسامع الابناء ليذكركم بمجد الاجداد القديم لعلهم يذكرون عنده الاسباب التي تحت ذلك المجد فيجتنبوها والامور التي نقلته منهم الى تلامذتهم الاوروبيين فيقتبسوها . فانه لا اعرف من ابن رشد بتلك الاسباب وهذه الامور ولا ارشد من كتبه اليها وادل منها عليها . اما الافرنج فانهم غنوا بترجمة كتب ابن رشد اشد عناية

فترجمت مؤلفاته كلها الى اللغة اللاتينية، لغة العلم والعلماء في ذلك الزمان . وكذلك الاسرائيليون فانهم ترجموا كتبه الى العبرانية لانهم كانوا من حملة العلم في اسبانيا واوروبا . وكان منهم اكثر تلامذة ابن رشد . ويكفي لبيان الاهمية التي كانت هذا الفيلسوف لدى الافرنج في صدر تمدنهم ان نقول ان في مدينة البندقية وحدها اليوم اكثر من ٥٠ طبعة من مؤلفاته .

فلسفة المتكلمين وآراؤهم في الوجود

وقبل ايضاح فلسفة ابن رشد نأتي على آراء المتكلمين الذين عارضوها اذ في هذه المقابلة تمام الفائدة فنقول :

ان المتكلمين، اي علماء الكلام في الدين الاسلامي، قد وضعوا فلسفة خاصة بهم . وربما لم يكن من الصواب ان تدعى تعاليمهم فلسفة لانها عبارة عن مباحث دينية محضة، ولكن كل ما جرى فيه كلام عن الخالق عز وجل وعالم الغيب وما وراء الطبيعة فهو فلسفة . ومن المعلوم ان كلمة فلسفة يونانية الاصل وهي مشتقة من كلمتين : فيلوس ومعناها محبة، وسوفيا ومعناها الحكمة . فالفلسفة معناها اذاً محبة الحكمة . وهل في عالم الفكر الذي هو اشرف العوالم شيء يستحق ان يسمى حكمة غير البحث في اصل الحكمة ومصدرها الاعلى ؟

فلسفة المتكلمين هذه مبنية على امرين : الاول حدوث المادة في الكون اي وجودها بخلق خالق . والثاني وجود خالق مطلق التصرف في الكون ومنفصل عنه ومدير له . وبما ان الخالق مطلق التصرف في كونه فلا تسأل اذاً عن السبب اذا حدث في الكون شيء لان الخالق نفسه هو السبب وليس من سبب سواه . اذاً فلا يلزم عن ذلك قطعياً ان يكون بين حوادث الكون روابط وعلائق كأن ينتج بعضها عن بعض ، لان هذه الحوادث تحدث بأمر الخالق وحده . وفي الامكان ان يكون العالم بصورة غير الصورة المصورة بها الآن وذلك بقدره هذا الخالق .

روح جديد عصري

هذا لباب تعاليم المتكلمين ولسنا الآن في مقام البحث فيها بل اننا نبسطها لمقابلتها بتعليم ابن رشد . وانما نقول في معرض الكلام انه يلوح لنا ان كثيرين من علماء الكلام المعاصرين ومن اخواننا اكتاب المسلمين قد ادخلوا شيئاً من النظام في تلك الفوضى . فاننا نطالع بامعان لا مزيد عليه كل ما تنشره رصيفتنا مجلة المنار الغراء من الدروس التي يلقيها فضيلة الاستاذ الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية في الجامع الازهر تفسيراً للقرآن فنجد في كل صفحة من صفحاتها روحاً جديداً اذا تم

انتشاره كان بمنزلة اصلاح عظيم في العالم الاسلامي . ومقتضى هذا الروح الجديد تقييد الكون بنواميس طبيعية وضعها الخالق له فلا يحدث شيء في العالم الا بها . غير ان الاستاذ لا يذهب في ذلك مذهب الماديين الالهيين الذين يعتقدون ان الله سبحانه وتعالى قد خلق نواميس الكون واجراها في مجراها الطبيعي وقضى بن لا تخرج عنه ابداً . كلا لانه يعتقد ان الخالق الابدني الذي وضع تلك النواميس قد ينقضها حيناً من الزمن كلما شاء وذلك من اجل المرسلين الذين يختارهم لاصلاح حال البشر وهدايتهم الى منافعهم . ومهما يكن من هذا الأمر فكفى هذا الرأي اهمية وجلالاً انه يجعل للكون نظاماً ضيقاً ثابتاً يجري عليه . فالبشر الذين يدرسون هذا النظام ويعملون به ينعمون ويسعدون في هذه الحياة ، والذين يجهلون ويخالفونه استناداً الى ان الخالق يفتقدهم وهم جالسون في بيوتهم سواء سعوا ام لم يسعوا فانهم يشقون وينحطون . ولقد كان علماء الاديان في العصور المتقدمة ينكرون هذا الرأي ويكفرون صاحبه لاعتقادهم انه غير لائق بالخالق عز وجل . اما اليوم فلم يبق مجال لهذا الانكار بعد الاكتشافات العلمية التي كشفت النقاب عن وجه النواميس الطبيعية التي تحكم الكائنات كلها من جماد وحيوان ونبات . ولكن ليس الفضل لبشر اليوم في التسامح وقبول

هذا المبدأ الصحيح الجديد ، وانما الفضل لاولئك الذين خاطروا
في العصور المتقدمة في كل ملة وامة بمناصبهم وحياتهم وكراماتهم
ولمن يحذو حذوهم في هذا العصر لا يصل عالمنا المطبوع على الجهل
والقسوة والتعصب الى هذه الدرجة من الاعتدال والتسامح
ومعرفة الحقائق الازلية الابدية .

فلسفته ورأيه في المادة وخلق العالم

اما فلسفة ابن رشد فانها تناقض الفلسفة التي تقدمت .
واليك خلاصة منها :

المادة وخلق العالم

ان اعظم المسائل التي شغلت حكيم قرطبة مسألة اصل
الكائنات . وهو يرى في ذلك رأي ارسطو ، فيقول : ان كل
فعل يُفضي الى خلق شيء انما هو عبارة عن حركة . والحركة
تقتضي شيئاً لتحركه ويتم فيه بواسطتها فعل الخلق . وهذا الشيء
هو في رأيه المادة الاصلية التي تُصنع الكائنات منها . ولكن
ما هي هذه المادة ؟ هي شيء قابل للانفعال ولا حد له ولا اسم
ولا وصف . بل هي ضرب من الافتراض لا بدء منه ولا غنى
عنه . وبناءً عليه يكون كل جسم ابدياً بسبب مادته اي انه

لا يتلاشى ابداً لان مادته لا تتلاشى ابداً . وكل امر يمكن انتقاله من حيز القوة الى حيز الفعل لا بدءاً له من هذا الانتقال وإلا حدث فراغ ووقوف في الكون . وعلى ذلك تكون الحركة مستمرة في العالم ، ولولا هذه الحركة المستمرة لما حدثت التحويلات المتتالية الواجبة لخلق العالم بل لما حدث شيء قط . وبناء عليه فالعامل الاول الذي هو مصدر القوة والفعل ، اي الخالق سبحانه وتعالى ، يكون غير مختار في فعله لان الحرية والاختيار يقتضيان كونه محدثاً والخالق تنزه عن ان يكون حديثاً .

اتصال الكون بالخالق

هذا فيما يختص بخلق العالم . وهو مذهب قريب جداً من مذاهب الاماديين كما ترى . ولكن كيف يستولي العامل الاول على الكون ويدبره ؟

لابن رشد في ذلك تمثيل يدل على حقيقة مذهبه في هذه المسألة الخطيرة . فانه يشبه حكومة الكون ، اي تدبيره ، بحكومة المدينة . فانه كما ان كل شؤون المدينة تتفرق وتتجه الى نقطة واحدة وهي نقطة الحاكم العام فيها فيكون هذا الحاكم مصدراً لكل شؤون الحكم ولو لم تكن له يد في كل شأن من هذه

الشؤون كذلك الخالق في الاكوان فانه نقطة دائرتها ومصدر القوت التي تدبرها وان لم يكن له دخل مباشرة في كل جزء من هذه القوت . فبناءً على ذلك لا يكون للكون اتصال بالخالق مباشرة ، وانما هذا الاتصال يكون للعقل الاول وحده . وهذا العقل الاول هو عبارة عن المصدر الذي تصدر عنه القوة للكواكب . وعلى ذلك فالسما في رأي فيلسوف قرطبة كون حي بن اشرف الاحياء والكائنات . وهي مؤلفة في رأيه من عدة دوائر يعتبرها اعضاء اصلية للحياة . والنجوم والكواكب تدور في هذه الدوائر . اما العقل الاول الذي منه قوتها وحياتها فهو في قلب هذه الدوائر . ولكن دائرة منها عقل اي قوة تعرف بها طريقها كمن ان للانسان عقلاً يعرف به طريقه . وهذه العقول الكثيرة المرتبطة بعضها ببعض والتي تلي بعضها بعضاً بحكومة بعضها ببعض انما هي عبارة عن سلسلة من مصادر القوة التي تحدث الحركة من الطبقة الاولى في السماء الى ارضنا هذه . وهي عالمة بنفسها وبما يجري في الدوائر السفلى البعيدة عنها . وبناءً على ذلك يكون للعقل الاول الذي هو مصدر كل هذه الحركات عم بكل ما يحدث في العالم .

طريق الاتصال

وان قيل ما هي علاقة الانسان بالخالق ، فالجواب عن ذلك

يأخذه ابن رشد ايضاً عن اريستو من الفصل الثالث من كتابه
النفس . وخلاصة ذلك ان في الكون عقلاً فاعلاً وعقلاً منفعلاً .
فالعقل الفاعل هو عقل عام مستقل عن جسم الانسان وغير قابل
للامتزاج بالمادة . واما العقل المنفعل فهو عقل خاص قابل للفناء
والتلاشي مثل باقي قوى النفس وانما يقع العلم والمعرفة باتحاد
هذين العقلين . ذلك ان العقل المنفعل يميل دائماً للاتحاد بالعقل
الفاعل كما ان القوة تقتضي مادة تنفذ فيها والمادة تقتضي شكلاً
توضع به . واول نتيجة تحصل من هذا الاتحاد تدعى العقل
المكتسب . ولكن قد تتحد النفس البشرية بالعقل العام اتحاداً
اشد من هذا فيكون هذا الاتحاد عبارة عن امتزاجها جد
الامتزاج بالعقل القديم الازلي . ولا يتم هذا الاتحاد بالعقل
الاكتسابي الذي تقدم ذكره فانما وظيفة العقل الاكتسابي ايصاله
الى حرم الخالق الازلي دون ان يدغمه به . واما ادغامه
واتصاله به فذلك امر لا يتم الا بطريق العلم . فالعلم اذاً هو
سبب الاتصال بين الخالق والمخلوق . ولا طريق غير هذا
الطريق . ومتى اتصل الانسان بالله صار مثله عارفاً بكل شيء
في الكون ولم يعد يفوته شيء . ولكن كيف يتصل الانسان
بالله ؟ يتصل به بان ينقطع الى الدرس والبحث والتنقيب ويخرق
بنظره حجاب الاسرار التي تكتنف الكون، فانه متى خرق هذا

الحجاب ووقف على كنه الامور وجد نفسه وجهاً لوجه اسم الحقيقة الابدية .

اما المتصوفة فانهم يقولون ان هذا الاتصال يتم بواسطة الصلاة والتأمل والتجرد وليس العلم ضرورياً له .

وبناء على ذلك تكون فلسفة صاحب الترجمة عبارة عن مذهب مادي فاعدته العلم . والكون في رأيه كما مر بك اغما صنع بقوة مبادئ قديمة مستقلة محكومة بعضها ببعض وكلها مرتبطة ارتباطاً مبهماً بقوة عليا . ومن هذه المبادئ شيء يستولي على العالم ويضع فيه العقل ، فهو عقل الانسانية . وهذا الشيء الذي يسميه عقلاً ايضاً هو عقل ثابت لا يتغير ، اي انه لا يتقدم ولا يتأخر ، ولا يزيد ولا ينقص . والناس يشتركون فيه ، يستمدون منه بكميات متباينة . على ان من كان منهم اكثر استمداداً منه كان اقرب الى الكمال والسعادة .

الخاود

ولكن هل ان نفس الانسان خالدة ام لا في هذا المذهب ؟ وهل كان ابن رشد يعتقد بحياة ثانية ؟
ربما كان لابن رشد جوابان على هذه المسألة الخطيرة التي هي الآن دعامة عظيمة من دعائم الانسانية . فاننا في اثناء مطامعنا

لبعض كتبه قبل الافدام على ترجمته رأينا له في عدة مواضع كلاماً يدلُّ اصرح دلالة على اعتقاده بالحياة الثانية حتى بالعقاب والثواب ايضاً . فعجبنا كل العجب من تكفير الناس رجلاً يرى هذا الرأي . ولكننا لما وصلنا الى مذهبه الفلسفي ورأينا متابعته لارسطو فيما يختص باعتقاده بالنفس وخلق الكون تغير وجه المسألة . ذلك ان ابن رشد كان يكتب هنك لك كرجل مؤمن خاضع لتقاليد آباءه واجداده ، فهو يكتب بقلبه لابعقله . اما عند بحثه بالعقل عن مصدر العقل وعنة العلل فقد كان يكتب كفيلسوف يدخل بجرأة الاسد الى كهف الحقيقة المحجبة ولا يبالي . ولذلك قلنا انه ربما كان له في ذلك جوابان .

اما الجواب الاول فيما يختص بالعقاب والثواب فهو قول مشهور وانما يزيد عليه ابن رشد وجوب التأويل . واما جوابه الثاني ، اي الجواب الفلسفي الذي صلبه بعقل دون سواه ، فإليك خلاصته :

قال : ان العقل الفاعل العام الذي تقدم ذكره من صفاته انه مستقل ومنفصل عن المادة وغير قابل للفناء والملاشات . والعقل الخاص المنفعل من صفاته الفناء مع جسم الانسان . وبناء عليه يكون العقل العام الفاعل خالداً والعقل المنفعل فانياً . ولكن ما هو العقل الفاعل العام الذي هو خلد في رأي

ابن رشد ؟ ان هذا العقل الخالد هو العقل المشترك بين الانسانية .
فالانسانية اذاً هي خالدة وحدها دون سواها . وبناء على ذلك
لا يكون بعد الموت حياة فردية ولا شيء مما يقوله العامة عن
الحياة الثانية .

فلسفته الادبية

اما الفلسفة الادبية فلم تشغل سوى حيز صغير في منهج
هذا الفيلسوف بازاء فلسفته المادية . وقد صرف همه في تلك
الفلسفة الى نقض مذاهب المتكلمين الذين يقولون ان الخير في
يد الله وانه يصنعه بالبشر حينما يشاء وكيفما يشاء وبقدر ما
يشاء من غير علة ولا سبب بل لان ارادته تقتضي ذلك . فمن
رأي ابن رشد في ذلك ان هذا المبدأ ينقض كل مبادئ العدل
والحق لان ذلك يجعل حكومة العالم فوضى ربما شقي فيها الحكيم
الفاضل وسعد الشرير اللئيم .

اما حرية الانسان فهو يذهب فيها مذهباً معتدلاً . فانه
يقول ان الانسان غير مطلق الحرية تماماً ولا مقيداً تماماً .
وذلك انه اذا نُظر اليه من جهة نفسه وباطنه فهو حر مطلق
لان نفسه مطلقة الحرية في جسمه ، ولكن اذا نُظر اليه من جهة
حوادث الحياة الخارجية كان مقيداً بها لما لها من التأثير في
اعماله .

وإتماماً للفائدة نلخص في هذه المقالة كتاباً لابن رشد عنوانه «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» ليقف القارئ على مذهب هذا الفيلسوف لفظاً ومعنى خصوصاً لأن هذا الكتاب متعلق بالموضوع الذي بحثنا هنا عنه . وغرض المؤلف في هذا الكتاب ثلاثة أمور : الاول اثبات ان الشرع الاسلامي يميز اعتبار الموجودات بالعقل وطلب معرفتها به ، اي النظر فيها نظراً فلسفياً . والثاني وجوب تأويل آيات القرآن التي ظاهرها يخالف البرهان والعقل . والثالث وجوب عدم ذكر هذه التأويلات في الكتب التي تكتب لعامة الناس لان ذلك يجر العامة الى الكفر . ولا ريب انه بهذا القيد الاخير قد دل على اعتداله ورزاقته واضعف به حجج اعدائه اللهم الا ان يكون غرضه فيه الخط من مقام الامام الغزالي الذي كان مقاماً للفلسفة اليونانية كما تقدم . وذلك لان هذا الامام قد بسط تلك التأويلات في كتبه .

وقد ابتداء المؤلف الكتاب الذي نحن في صده بقوله : اما بعد حمد الله بجميع محامده والصلاة والسلام على محمد عبده المطهر المصطفى ورسوله . وبذلك اعترف اعترافاً صريحاً بالاصلين

العظيمين من اصول الدين الاسلامي الذي كان يتهمه حساده
بالمروق منه والزيغ عنه . ثم انه بعد ذلك يقول :

وجوب النظر بالقياس العقلي والاخذ عن غير المشاركين :
ان الموجودات انما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها . وانه كلما
كانت المعرفة بصنعها اتمّ كانت المعرفة بالصانع اتمّ . وقد جاء
في القرآن : اعتبروا يا اولي الابصار . وهذا نص على وجوب
استعمال القياس العقلي او العقلي والشرعي معاً . وقوله : اولم
ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء ؟
وهذا نص بالحث على النظر في الموجودات . وقوله : وكذلك
نُري ابراهيم ملكوت السموات والارض ، الآية . وايضاً : افلا
ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رُفعت .
وايضاً : ويتفكرون في خلق السموات والارض .

قال : واذا تقرر ان الشرع قد اوجب النظر بالعقل في
الموجودات واعتبارها ، وكان الاعتبار ليس شيئاً اكثر من
استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه ، وهذا هو القياس
او بالقياس ، فواجب ان نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس
العقلي . وليس لقاش ان يقول ان هذا النوع من النظر في
القياس العقلي بدعة اذ لم يكن في الصدر الاول من الاسلام ،
فان اكثر اصحاب هذه الملة مشبتون القياس العقلي الا طائفة

من الحشوية قليلة وهم محجوجون بالنصوص . وان كان لم يتقدم احد ممن قبلنا بفحص عن القياس العقلي وانواعه فيجب علينا ان نبتدىء بالفحص عنه وان يستعين في ذلك المتقدم بالمتأخر حتى تكمل المعرفة به . وان كان غيرنا قد فحص عن ذلك فبيّن أنه يجب علينا ان نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك . وسواء كان ذلك الغير مشاركاً لنا او غير مشارك في الملة فان الآلة التي تصحُّ بها التزكية ليس يُعتبر في صحة التزكية بها كونها آلة لمشارك لنا في الملة او غير مشارك اذا كانت فيها شروط الصحة . واعني بغير المشارك من نظر في هذه الاشياء من القدماء قبل ملة الاسلام . ولما كان القدماء قد فحصوا عن امر المقاييس العقلية اتم فحص فينبغي ان نضرب بايدينا الى كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك ، فان كان صواباً قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه ، وما كان منه غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم .

نقول اما كلمة عذرناهم هنا فانها في الحقيقة كلمة فيلسوف وهي اجمل ذلك القول الجميل .

ثم قال : لو فرضنا صناعة الهندسة في وقتنا هذا معدومة وكذلك صناعة علم الهيئة (علم الفلك) ورام انسان واحد من تلقاء نفسه ان يدرك مقادير الاجرام السماوية واشكالها وابعاد

بعضها عن بعض لما امكنه ذلك ولو كان اذكى الناس طبعاً
 الا بوحى او شيء يشبه الوحي . وهذا امر يتن بنفسه ليس في
 الصنائع العمية فقط بل وفي العملية فانه ليس منها صناعة يقدر
 ان ينشئها واحد بعينه ، فكيف بصناعة الصنائع وهي الحكمة ؟
 قد تبين من هذا ان النظر في كتب القدماء ، يعني الكتب
 اليونانية ، واجب بالشرع اذا كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم
 هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه . وان من نهى عن النظر
 فيها من كان اهلاً للنظر فيها ، وهو الذي جمع امرين احدهما
 ذكاء الفطرة والثاني العدالة الشرعية والتفضيل العلمية والخلقية ،
 فقد صدّ الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس الى معرفة
 الله ، وهو باب النظر المؤدي الى معرفته حق المعرفة ، وذلك غاية
 الجهل والبعد عن الله تعالى .

وجوب التأويل

تم انتقل من هذه القضية بعد اثباتها الى قضية التأويل فقال :
 واذا كانت هذه السرائع الاسلامية حقاً وداعية الى النظر المؤدي
 الى معرفة الحق ونبأ معشر المسلمين نعيم على القطع انه لا يؤدي
 النظر البرهاني الى مخالفة ما ورد به الشرع ، فان الحق لا يضاد
 الحق بل يوافقه ويشهد له . اي ان العلم موافق للدين كما ان

الدين موافق للعلم . وبناء على ذلك قال الفيلسوف : ونحن
نقلع قطعاً ان كل ما ادى اليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع ،
ان ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي ، واذا
اعتبر الشرع وتصفحت سائر اجزائه وجد في الفاظ الشرع ما
يشهد بظاهره لذلك التأويل او يقارب ان يشهد . ولهذا المعنى
اجمع المسلمون على انه ليس يجب ان تحمل الفاظ الشرع كلها
على ظاهرها ولا ان تخرج كلها من ظاهرها بالتأويل ، والسبب
في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف نظر الناس
وتباين قرائحهم في التصديق . والسبب في ورود الظواهر
المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع
بينهما . ولهذا المعنى ورد في القرآن : هو الذي انزل عليك
الكتاب منه آيات محكمات . الى قوله : والراسخون في العلم .

وكثير من الصدر الاول قد ثقل عنهم انهم كانوا يرون ان
للشرع ظاهراً وباطناً ، وانه ليس يجب ان يعلم بالباطن من ليس
من اهل العلم به ولا يقدر على فهمه مثلما روى البخاري عن
علي رضي الله عنه انه قال : حدثوا الناس بما يعرفون ، اتريدون
ان يكذب الله ورسوله ؟ ونحن نعلم قطعاً انه لا يخلو عصر من
العصر من علماء يرون ان في الشرع اشياء لا ينبغي ان يعلم
بحقيقتها جميع الناس .

ولكن هل اجماع الآراء في التأويل ممكن؟ قال الفيلسوف:
 كلا . اذاً فما تقول في الفلاسفة من اهل الاسلام كأبي نصر
 وابن سينا، فان ابا حامد الغزالي قد قطع بتكفيرهما في كتابه
 المعروف بالتهافت في ثلاث مسائل : اولاً في القول بقدم العالم .
 ثانياً بانه تعالى لا يعلم الجزئيات ، تعالى عن ذلك . ثالثاً في تأويل
 ما جاء في حشر الاجساد واحوال المعاد . قال الفيلسوف في
 ذلك : ليس تكفيره في ذلك قطعاً اذ قد صرح في كتابه
 «التفرقة» ان التكفير بخرق الاجماع فيه احتمال . ثم تناول ابن
 رشد مسألة علم الله بالجزئيات وهي المسألة الثانية فقال :

علم الخالق بجزئيات الامور

وقد نرى ان ابا حامد الغزالي قد غلط على الحكماء المشائين
 فيما نسب اليهم من انهم يقولون انه تقديس وتعالى لا يعلم
 الجزئيات اصلاً ، بل يرون انه تعالى يعلمها بعلم غير مجانس
 لعلمنا بها . وذلك ان علمنا معلول للمعلوم به فهو محدث بحدوثه
 ومتغير بتغيره . وعلم الله بالوجود على مقابل هذا فانه علة
 للمعلوم الذي هو الموجود ، فمن شبه العلمين احدهما بالآخر فقد
 جعل ذوات المتقابلات وخواصها واحدة وذلك غاية الجهل .

العالم قديم ام حديث؟

ونظر بعد ذلك في المسألة الاولى اى قدم العلم فقال ان فيها ثلاثة اقوال: طرفان وواسطة بين الطرفين . وقد اتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة . فاما الطرف الواحد فهو موجود وجد من شيء غيره وعن شيء اعني عن سبب فاعل ومن مادة . والزمان متقدم عليه اعني على وجوده ، ويدخل في ذلك النبات والحيوان والارض واهواء والماء وقد اتفق الجميع على تسميتها محدثة . واما الطرف المقابل لهذا فهو موجود لم يكن من شيء ولا عن شيء ولا تقدمه زمان . وهذا ايضا اتفق الجميع من الفرقتين القدماء والاشعريين على تسميته قديماً وهو الله تبارك وتعالى فاعل الكل وموجده والحافظ له . بقيت الواسطة وهي: موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء اعني عن فاعل وهذا هو العالم بأسره . والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم . وانكمون علماء الكلام متفقون ايضا مع القدماء (اليونان) على ان الزمان المستقبلي غير متناه وكذلك الموجود المستقبلي وانما يختلفون في الزمان الماضي ، فالمتكلمون يرون انه متناه .

واصحاب هذه المذاهب، من غلب عليه ما في الزمان من شبه

القديم على ما فيه من شبه المحدث سماه قديماً ، ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث سماه محدثاً . وهو في الحقيقة ليس محدثاً حقيقياً ولا قديماً حقيقياً ، فان المحدث الحقيقي فاسد ضرورة والقديم الحقيقي ليس له علة . ومنهم من سماه محدثاً ازلياً وهو افلاطون وشيعته لكون الزمان متناهيًا عندهم في الماضي . فالماذهب في العالم ليست تتباعد كل التباعد حتى يكفر بعضها ولا يكفر .

وهذا كله مع ان هذه الآراء في العالم ليست على ظاهر الشرع ، فان ظاهر الشرع اذا نُصَفِّح ظهر من الآيات الواردة في الانباء عن ايجاد العالم ان صورته محدثة بالحقيقة وان نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين اعني غير منقطع ، وذلك ان قوله تعالى : وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ، يقتضي بظاهره وجوداً قبل هذا الوجود وهو العرش والماء ، وزماناً قبل هذا الزمان اعني المقترن بصورة هذا الوجود الذي هو عدد حركة القالك . وقوله تعالى : يوم تبدل الارض غير الارض والسموات ، يقتضي ايضاً بظاهره وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود . وقوله تعالى : ثم استوى الى السماء وهي دخان ، يقتضي بظاهره ان السموات خلقت من شيء . ولكن اذا كان التأويل واجباً فهو لا يكون في الاصول

مثل الاقرار بالله تبارك وتعالى وبالنبوات وبالسعادة الآخروية والشقاء الآخروي، بل يكون في الفروع، وان كان في الاصول فالمنازل له كافر مثل من يعتقد انه لا سعادة آخروية هنا ولا شقاء، وانه انما قصد بهذا القول ان يسلم الناس بعضهم من بعض في ابدانهم وحواسهم، وانها حيلة، وانه لا غاية للانسان الا وجوده المحسوس فقط .

واذا تقرر هذا فقد ظهر لك من قولنا ان هنا ظاهراً من الشرع لا يجوز تأويله، فان كان تأويله في المبادئ فهو كفر، وان كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة . وهنا ايضاً ظاهر يجب على اهل البرهان تأويله، وحملهم اياه على ظاهره كفر، وتأويل غير اهل البرهان له واخراجه عن ظاهره كفر في حقهم او بدعة . وفي هذا الصنف آية الاستواء وحديث النزول، ولذلك قال عليه السلام في السوداء اذا خبرته ان الله في السماء اعتقها فانها مؤمنة اذ كانت ليست من اهل البرهان . والسبب في ذلك ان الصنف من الناس الذين لا يقع لهم التصديق الا من قبل التخييل، اعني انهم لا يصدقون بالشيء الا من جهة ما يتخيلونه، يعسر وقوع التصديق لهم بوجود ليس منسوباً الى شيء متخيل .

المعاد وحملته على الغزالي

ثم انه بعد هذا التمهيد تناول المسألة الثالثة من مسائل

الغزالي ، اي مسألة المعاد ، فقال : يشبه ان يكون المخطيء في هذه المسألة من العلماء معذوراً والمصيب مشكوراً او مأجوراً . ثم قال : ان التأويل في هذه المسألة الحظيرة يجب ان يكون في صفة المعاد لا في وجوده على شرط ان يكون التأويل لا يؤدي الى نفي الوجود لان جحد الوجود في هذه كفر لانه في اصل من اصول الشريعة . واما من كان من غير اهل العلم فالواجب حملها على الظاهر ، وتأويلها في حقه كفر لانه يؤدي الى الكفر . وهنا حمل حملة شديدة على الامام الغزالي فقال ما نصه :

ولذلك ما نرى ان من كان من الناس فرضه الايمان بالظاهر فالتأويل في حقه كفر لانه يؤدي الى الكفر ، فمن افشاه له من اهل التأويل فقد دعاه الى الكفر ، والداعي الى الكفر كافر . وهذا يجب ان لا تثبت التأويلات الا في كتب البراهين لانها اذا كانت في كتب البراهين لم يصل اليها الا من هو من اهل البرهان ، واما اذا ثبتت في غير كتب البرهان واستعمل فيها الطرق الشعرية والخطابية او الجدلية كما يصنعه ابو حامد فخطأ على الشرع وعلى الحكمة وان كان الرجل انما قصد خيراً وذلك انه رام ان يكثر اهل العلم بذلك ولكن كثر بذلك الفساد ليس بدون كثرة اهل العلم . وتطرق بذلك قوم الى ثلب الحكمة وقوم الى ثلب الشريعة وقوم الى الجمع بينهما . ويشبه

ان يكون هذا احد مقاصده بكتبه . والدليل على انه رام
بذلك تنبيه الفطر انه لم يلزم مذهباً من المذاهب في كتبه بل
هو مع الاشاعرة اشعري ومع الصوفية صوفي ومع الفلاسفة
فيلسوف وحتى انه كما قيل :

يوماً يمان اذا لاقيت ذا يمن وان ثقيت معدياً فعدتاني

نقول وكأن الفيلسوف قد خشي ان يؤاخذ بما آخذ به
الامام الغزالي لبسطه هو نفسه مبادئ الفلسفة والتأويل في
كتب تقع بين ايدي العامة كما في هذا الكتاب ، فقال تبرئة
لنفسه : ولولا شهرة ذلك عند الناس وشهرة هذه المسائل التي
ذكرناها لم استخزنا ان نكتب في ذلك حرفاً لان شأن هذه
المسائل ان تذكر في كتب البرهان . ولكن لو عاش الفيلسوف
في هذا الزمن ورأى السكك الحديدية التي قربت الابعاد
واختصرت المسافات ، والصحافة التي هي السكك الحديدية
المعنوية للأفكار لسرعة نشرها اياها ومزجها بعضها ببعض من
جنوب الكرة الى شمالها ومن شرقها الى غربها ، لتحقيق ان الطريقة
التي أشار بها من ستر وجه الفلسفة عن الفئة الكبرى من البشر
طريقة لم تكن الكرة الارضية قادرة على التزامها وقتاً طويلاً .

رغبته في وضع كتاب ٥٥٥

ثم عاد الى مسألة التأويل التي هي دعامة هذا الكتاب فقال
انه اذا وقع إشكال في ظاهر القول الديني ولم يكن ظاهراً
بنفسه للجميع وجب ان يُصرح ويقال انه متشابه لا يعلمه الا
الله . وان الوقف يجب هنا في قوله عز وجل : وما يعلم تأويله
الا الله . وبمثل هذا يأتي الجواب بالسؤال عن الامور الغامضة
التي لا سبيل للجمهور ان يفهمها ، مثل قوله تعالى : ويسألونك عن
الروح ، فن الروح من امر ربي ، وما اوتيتم من العلم الا قليلاً .
ولذلك ليس يجب ان تثبت التأويلات الصحيحة في الكتب
الجمهوريّة فضلاً عن الفاسدة . والتأويل الصحيح هي الامانة التي
حملها الانسان واني ان يحملها واشفق منها جميع الموجودات ،
اعني المذكورة في قوله تعالى : إنا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال ، الآية .

وهذه التأويلات في الشرع هي التي كانت سبباً في نشأة فرق
الاسلام حتى كفر بعضهم بعضاً وبدع بعضهم بعضاً وبخاصة
الفاسد منها ، ومن اتى بعدهم لما استعملوا التأويل قلّ تقواهم
وكثر اختلافهم وارتفعت محبتهم ، فيجب على من اراد ان يرفع
هذه البدعة عن الشريعة ان يعتمد الى الكتاب العزيز فيلتقط

منه الاستدلالات الموجودة في شيء مما كلفنا اعتقاده ويجتهد في نظره الى ظاهرها ما امكنه من غير ان يتأول من ذلك شيئاً الا اذا كان التأويل ظاهراً بنفسه اعني ظهوراً مشتركاً للجميع . ويعني الفيلسوف بذلك ان يُستخرج من القرآن في كذب خصوصي كل العقائد الواجب الاعتقاد بها من دون تأويل او بتأويل ظاهر اجلي ظهور للخاصة والعمامة لتكون اساساً مشتركاً لجميع المسلمين يبنون عليه معتقدهم بلا نزاع ولا جدال فلا تؤثر فيه مجادلاتهم في التأويلات الاخرى المفهومة وغير المفهومة . قال : وبودنا لو تفرغنا هذا المقصد وقدرنا عليه . وان انسا الله في العمر فسنثبت فيه قدر ما يتيسر لنا منه . فعسى ان يكون ذلك مبدأ لمن يأتي بعد . فان النفس في غاية الحزن والتألم مما تخلل هذه الشريعة من الاهواء الفاسدة والاعتقادات المحرفة ، وبخاصة ما عرض لها من ذلك من قبل من ينسب نفسه الى الحكمة ، فان الاذية من الصديق هي اشد من الاذية من العدو ، اعني ان الحكمة هي صاحبة الشريعة والاخت الرضيعة ، فالاذية ممن ينسب اليها اشد الاذية .

هذا ما رأينا تدخيصة من هذا الكتاب للدلالة على مبادئ ابن رشد وعلى منجاء في التأليف واسدوبه في المناظرة ، وقد جمعنا في هذه الخلاصة كل اغراض المؤلف .

كان من المنتظر بعد ظهور ابن رشد في الاندلس ان يقوم بعده نوابغ من بني قومه يتوسعون في الدروس الفلسفية وينتفعون بالشروح التي وضعها ابن رشد على اريسطو وبذلك يكملون الحركة الاجتماعية والفلسفية ويقومون مقام فلاسفة الافرنج الذين جاؤوا بعدهم فاحذوا عنهم وكمّلوها . وانما كان ذلك منتظراً لانه من الصعب على العقل البشري ان يصدق ان تلك البذور الفلسفية التي بذرها هذا الفيلسوف تجف ذلك الجفاف في التربة الاندلسية وتحتق هذا الاخفاق .

ومع ذلك فقد جفت واختنقت ، جفت واختنقت لان شبهة الكفر كانت تقع بعد ابن رشد على كل مشغل بالفلسفة . وبناء على ذلك انصرف العقول عن صناعة الحكمة ولم يقم بعد ابن رشد فيلسوف كبير مثله ليكمل عمله .

على ان تلامذة ابن رشد الذين نشروا مبادئه بعده وترجموا كتبه الى العبرانية واللاتينية كان اكثرهم من اليهود والنصارى ، ولقد انتشر في اوروبا مذهب ابن رشد في ذلك الزمان انتشاراً عظيماً حتى اضطر احد البابوات ان يحرم من الكنيسة كل من يعتقد بمذهب ابن رشد في الفلسفة .

بقي ان نذكر شيئاً عن اخلاق هذا الفيلسوف ، فنقول انه كان لطيفاً عفيفاً ميالاً للعزلة منقطعاً الى الدرس والمطالعة . واليك منه عبارة تدل على مبلغ شغفه بالدرس والتأليف . قال : ان الدين الخاص بالفلاسفة هو درس الوجود والكائنات ، ذلك ان اشرف عبادة تُقدم لله تعالى هي معرفة مخلوقاته ومصنوعاته لان ذلك بمثابة معرفته . هذا اشرف الاعمال التي يرضى الله عنها في حين ان اقبح الاعمال عمل من يكفر ويخطئ الذين يقدمون لله هذه العبادة التي هي خير العبادات ويتعربون منه بهذه الديانة التي هي خير الديانات .

وكان بسيط المعيشة متقشفاً في حياته كارهاً للظلم . ولقد تولى القضاء سنوات عديدة دون ان يحكم قط بالاعدام على احد من الذين حوكموا لديه ، بل انه كان حين وجوب الحكم بالاعدام يتنازل عن ذلك لسواه ، فكانه يفرّ من الدماء لكي لا تقع في عنقه .

هل مذهب ابن رشد صحيح ؟

هذا ما رأينا ذكره عن ابن رشد ، ولقد آن ان نختم هذه المقالة لانها قد طالت ومع ذلك فقد رأيناها قصيرة ونحن نكتبها

لان القلم لو ملأ كل صفحات هذا الجزء عن هذا الفيلسوف لما
اروى غليله .

ولكن قبل الحتام لا بد ان يحضر القارئ سؤال وهو :
هل مذهب هذا الفيلسوف صحيح ؟ فالجواب عن ذلك ان
القارئ يخصى اذا كان يسأل عن صحة كل مذهب من مذاهب
الفلاسفة او عن فسادة . فان لكل واحد من الفلاسفة الذين
يقفون حياتهم للبحث في ما وراء الطبيعة مذهباً خاصاً وفلسفة
خاصة يناقضان مذهب الآخر وفلسفته . فمثلهم في ذلك مثل
قوم يجلسون على شاطئ البحر ويأخذون في بناء بيوت من
الرمال والصخر والحجارة التي على الشاطئ ، ولذلك تجد في بناء
كل واحد منهم رملاً وصخراً ، اي ضعفاً وقوة . وذلك اما
لان الحقيقة المحجبة قد آلت على نفسها ان تبقى محجوبة عن
ارض فيها ما في ارضنا من الصغائر والدنياه ، او ان العقل البشري
تُخلق محدوداً ، وما كان محدوداً لا يحد ما لا حد له .

مريم وشيشرون

...فقلت مريم : فاسمع اذاً يا صاحب . تقول انك لم تتخذ اسمي الا وسيلة لاطهار مبادئك ، وأنا ايضاً لم اتخذ اهانتك لي إلا وسيلة لاطهار ما في نفسي ، فلا تظن انني غضبتُ هذا الغضب تأثراً باهانتك لي ، كلا ! - وضحكت - فان رأيك وآراء جميع الناس لا تهمني ، أما قلتُ لك انني اعدهم خنازير قدرة ؟ فمن يعتدُّ برأي الخنازير ؟ وانما الذي أغضبني في كلامك وأضحكني معاً شئك غارة شعواء على أمشي من الضعفاء والمساكين والساقطين كما تدعوهم وتجريدهم من التعزية الكبرى والعذر الأعظم الذي هم في هذه الدنيا ، فان كلامك يوهم ان هؤلاء الضعفاء والمساكين والساقطين انما سقطوا لضعفهم والمخطاطهم فقط ولذلك توجب نبذهم بل دوسهم لكي لا يبقى في امية الاجتماعية الا الاقوياء الأشداء ترقية لها . فيا صاحبي انك تتحكم في البشر كأنك خالقهم . انني امرأة ساقطة كما تقول ، ولمجرد حكمك باني ساقطة تقضي باعلاكي وافئائي من الوجود دون ان تبحث هل أنا اسقطتُ نفسي أم غيري أسقطني . انك ترى على

شاطئ النهر حمامة جميلة بيضاء تستحم في مياهه فتغدرها أفعى وتنقض عليها وتفتوسها فتقول : الخطأ في جانب الحمامة لأنها افتُرست وهي ضعيفة يجب ان تهلك وتفتى ، أما الأفعى فهي قوية فيجب ان تعيش وتلد أفاعي أخرى لتفتوس حمامات أخرى . هذا ما تسميه ترقيةً يا صاحب ، وأيُّ عقل سليم وقلب ذكي يسلم معك بتجريد الحمامة المفتوسة من تعزيتها الكبرى وعذرها الأعظم بينما يتقطع لحمها ويتحطم عظمها تحت أنياب الأفعى ؟ اما تعزيتها الكبرى فهي اعتقادها بان الأفعى غداة خائنة قاتلة تستحق لعنة الله والناس وان جميع الناس يعتقدونها كذلك ، وكما ازدادت الأفعى سمناً وانتفخت شحماً ولحماً يصيح جوفها المملوء بجثث فرائسها لاعناً ذلك الشحم واللحم الذي اكتسب بالغدر والحيانة والقتل . هذه تعزيتها . أما أنت فتقول بحسب مبادئك وفلسفتك الراقية ان الحمامة مستأهلة نصيبها من الغدر والقتل لأنها ضعيفة .

فاضحكي يا أفاعي الأرض من هذه الفلسفة الجديدة وابكي لها يا حمام . هبك يا صاحب خالق الكون أنسيت ان خليقتك خلقت طبقات طبقات بعضها أضعف من بعض ؟ وما لي اتكلم عن الحيوان فاني بذلك أقصر حجتي لأن غدر الحيوان وقتله أمران مألوفان ، وانت تعلم اني ما قصدت بكلامي الا التمثيل والقياس على الانسان .

فالبشر يُخلَقون أقوياء وضعفاء ، وليس فيهم ضعيف الا وتوى أضعف منه ، ولا قوي الا وتوى أقوى منه : أفاعٍ وحمام ونعاج وذئاب ، فما ذنب النعجة اذا لم تستطع مقاومة الذئب ؟ وكيف تطلب مقاومتها له وهي تُخلقت أضعف منه ؟ اذا كان هنا ذنب فالذئب هائل وهو واقع على خالقها لا عليها لأنه خلقها أضعف من الذئب . هذا هو العذر الأعظم للضعيف يا صاحب وأنت تريد تجريدك من هذا العذر وجعل عذره هذا ذنباً له . ثم يا صاحب ما تعني بالقوة والضعف ؟ ان القوة والضعف في الحيوان قوة عضلية وضعف عضلي ، أعني قوة بدنية وضعفاً بدنياً . لا تستغرب معرفتي هذه الأمور فلدينا نحن بني اسرائيل علماء كما لديكم علماء ، وقد سمعت كثيرين من علمائنا يردّون على علمائكم ويقبحون مدنيتكم ، فالحيوان قوي او ضعيف بحسب نوعه وتركيب جسمه وقوة عضلاته . أما الانسان فالقوة البدنية احدى قواه لا قوته كلها ، وقوته الكبرى هي قوة عقله .

بهذه القوة يتحكم في الأرض وكائناتها ويخضع جميع قواتها . ألا تراه قد استأسر بها الفرس والثور والرياح ، وهي أقوى منه ؟ أما سمعت ان اسكندر المكدوني غلب الفرس وجيشه أقل عدداً من جيوشهم ؟ أما قهرنا واستأسرنا قائدكم بومبيوس

بجيش قليل ، وعددنا نحن بني اسرائيل اضعافه ؟ ففي المجتمع البشري قوة فوق القوة البدنية وهي قوة العقل . فاسمع الآن . ما قولك في رجل بليد جاهل لا يعرف من الدنيا شيئاً غير جمع المال بالطرق المحللة والمحرّمة ، وهمه في غش الناس للربح منهم ، جسمه كجسم الثور غلاظة وضخامة ، وعقله كعقل العصفور ، ورجل آخر ضعيف الجسم ولكنه قوي العقل صحيح الأخلاق ، يخترع لقومه آلات حربية يردون بها أعداءهم عن الاسوار ومطاحن لطحن حبوبهم ومناسج لنسج انسجتهم ومحاريث لحراثة أرضهم ؟

أيهما في شرعك هو القوي الذي يجب ان يعيش في الدنيا لأنه أنفع لها ، وأيها الضعيف الذي يجب ان يتلاشى في شرعك ؟ هل عندك شك في ان الثاني هو القوي الحقيقي لأن القوة الحقيقية الكبرى هي للعقل لا للبدن كما تقدم ؟ ولكن انظر ماذا يحدث في الدنيا يا صاحب ، فقد خبرت منها ما لم تخبر . يحدث ان الأول تكون افكاره متجهة الى جهة واحدة وهي التغلب على غيره بكل الطرق ، فعنده الغش والاحتيال والسرقة وتعمد ضرر الغير وخرق حرمة كل نظام وشريعة بطرق يعرفها ويعترف انها لا توقعه تحت طائلة الشريعة ، والاستئثار بكل شيء ، واستخفاف كل شيء في الأرض والسماء إذ لا قيمة لشيء عنده

غير المال . كل هذه تبلغ لديه أشدها وتوجه جميع قوى نفسه الى نقطة واحدة تنحصر كلها فيه وهي ربح المال والوجاعة . وهو في هذا السبيل يجود بكل رخيص وغالي ويسلك هذا المسلك بهمة مشحودة كهمة ذئب يطلب الفرائس في كل مكان . ويحدث ان الثاني تكون افكاره منصرفة الى وجهة اخرى . فان العاقل ذو ميل الى الاستزادة من العقل كما ان صاحب ائمال ذو ميل الى الاستزادة من ائمال ، فعقله متجه على الدوام الى طلب صفات العقل وهي اولاً نصبه أمام عينيه غرضاً شريفاً يسعى اليه في ما يسعى اليه من منفعه الذاتية ، والجد في نفعه الذاتي ولكن ضمن دائرة الشريعة ، واحترام ملك غيره وعرضه وشرفه ليحترم غيره ملكه وعرضه وشرفه ، وترك العدوان والغش والاحتيال والكذب والسرقة لأن عقده ينهه عنها وطبيعته لا تطاوعه عليها ، بل تنفرد منها لانها لم تُرب في ممارستها وتتوجه اليها . فالآن اذا التقى هذان الرجلان في عمل ايها تظنه يغلب رفيقه فيه ؟ ايها يكون فيه الضعيف ، وايها يكون القوي ؟

ان الرجل الثاني يحارب في ذلك العمل حرب رجل متقيد بقبود ضمن حدود ، وهي الحدود التي يرسمها له العقل واعتماد ان يعيش معه ضمنها . وأما الرجل الأول فيحارب حرب رجل

مطلق من كل قيود وحدود ، فبالكذب والاحتيال والغش والسرقة والنهب والسلب يبلغ مناه ويتغلب على رفيقه المأسور ضمن سور مبادئه . وهكذا تصبح الأرض ولا حق فيها الا للقوة اذ لا حق ، وتنمو فيها وتسود الغلظة والقسوة والغش والعدوان والسرقة وجميع مظاهر القوة بينما تمحي منها مظاهر العقل والحق تدريجياً ، كما في ميدان تقتل فيه وتتنازع حيوانات مدنية لا فرق بينها وبين الحيوانات الوحشية الا في ان تلك تمشي على ساقين وهذه على أربع .

فهل الانسانية الجديدة التي تريدها يا صاحب هي على شاكلة هذه الوحوش البشرية التي لا قيود لها ولا حدود ؟ أنا معك في هذا لأني تلميذتك ، ألا تراني أعيش بلا قيد ولا حدٍّ أمرح في الدنيا كأنها فضاء أطيرو فيه من أفق الى أفق ، ولا حدود فيها توفقتني عند شيء أو تمنعني من أن اضع يدي فيها على شيء ؟ فلتحي الحرية يا صاحب ولتحي مبادئك وفلسفتك ، انك تبرىء بها القتلة وتذنب القتل ، تعطي الحق للظالم وتلدوم المظلوم ، توافق على فعل السارق وتستبزيء بالمسروق ، وكأنك تقول لهم : لا تُنصَفون الا اذا كنتم تقتلون وتظلمون وتسرقون . فالضعيف او الشهيد الذي يقع في جهاد الحياة هو المذنب الجاني فيجب حذفه من الوجود ، فكونوا كلكم قتلة وظلمة وسارقين فلا تحذفوا ...

كانت مريم تلقي هذا الكلام كصخر حطه السيل من على وهي قائمة بأوداج منتفخة وعينين ثاؤتين يلوح فيهما الغضب ويخفني طبقاً لموضوع كلامها . وكان شيشرون جالساً أمامها على العشب وعيناه شاخصتان في جبتها ، أما يوسف فانه كان قد تحمس لكلام مريم تحمساً شديداً فقام واقفاً وخطا خطوة نحوها كأنه يود ان لا يفوته كلمة منه ، وكان من حين الى حين ينتقل بنظره من مريم الى يوسف ومن يوسف الى مريم معجباً بحماسة مريم ومعاني كلامها ومراقباً وقع ذلك الكلام لدى رفيقه شيشرون ، وقد رفع رأسه فخاراً بان مبادئه صدمت على شفتي مريم تلك الصدمة مبادئ شيشرون التي صدمته وأعيتة فدهش وسراً معاً . فانه دهش لأنه سمع من فم تلك المرأة ذاك الكلام السامي وتلك الحجة القوية ، وسراً لانه رأى ان الظلام الذي احاط بنفسه بعد سماعه مبادئ رفيقه قد انقشع عنها وحلّ النور محله . ولكن دهشته هذه وسروره هذا فسحا مجالاً في نفسه لعاطفة ثالثة اخرى . فان القارئ رأى فيما تقدّم ان يوسف مال الى مريم أول ما لقيها تحت الرمانة ، فلما سمع منها هنا هذا الكلام ورأى ارتفاع نفسها الى مبادئ الفكر والخير ازداد ميلاً اليها وتعلقاً بها ، فكان وهو واقف أمامها خافق القلب نائه الفكر مدهوشاً حراً يشبه صبيّاً مدهوشاً رأى

وهو واقف امام مزبلة ملاكاً يخرج من المزبلة بين الأقدار ويرتفع في جو النقاء والسناء نقياً طاهراً .

فأخذ يقول في نفسه وهو يمر يده على جبينه لمسح العرق الذي كان يتصبب منه لثورة نفسه واضطراب باطنه : قالوا ان نوابغ الأرض يكونون اهاً عظيماً او شيطاناً رجيماً ، على اني أرى هذه المرأة الغريبة الأخلاق قد جمعت الأمرين معاً .

ولما سكنت مريم لمسح العرق عن وجهها بينما كان يوسف يفكر ويحلم مذهوشاً كما تقدم قلل شيشرون في مكانه تم التفت الى مريم وقال :

هل فرغتِ من كلامك أيتها السيدة ؟ انك اخطأتِ في ظنك انني أقول ما قلتِ ، ومعاذ الله ان يكون غرضي ما ذكرتِ في بدء كلامك عن تجريد الحمامة المفتوسة من تعزيتها الكبرى وعذرها الأعظم . كلا وانما غرضي ان تحتاط الحمامة لنفسها لئلا تُفتوس ... أفهمتِ الآن أيتها السيدة مريم ؟ ليس عمدة كلامي ان يدوس القوي الضعيف ، واعلمي أيتها السيدة انه اذا وردت هذه العبارة بمعناها ومبناها في اثناء كلامي فما هي الا تهديد نافع نقول به ، لا من اجل مصلحة القوي بل من اجل مصلحة الضعيف ليتشدد ويتقوى ، فلا يعتمد الا على نفسه في دفع الأذى عنه ، فكأننا نقول له : كن على حذر واشحذ

عزيمتك ونبتة نشاطك والا فانسحاقك ودوسك أمر محتم . هل
تأذنين لي ان اتكلم بحرية كما تكلمت ؟ لقد سررتني اشتغالك
بكلامي بجد ، ولا تظني انه يسوءني منك شيء ، وهذا الرفيق الذي
خبرته في يوم واحد ذو قلب كريم وعقل سليم ، وهو جدير
بثقتك فلا يسوءنك كلامي امامه ، فاسمعي ما كنت اريد قوله
لك منذ زمان وأعتم الفرصة لقوله لك الآن اذ لا أجد فرصة
أفضل من هذه .

انت ايتها السيدة مريم امرأة جميلة أنيقة ، جسمك صحيح
قوي ، ونفسك جميلة لطيفة لأنني ارى في عينيك شعاع جمالها
ولطفها ، ولا عبرة بحدتهما وشراستهما أحياناً ، ولم يلد لي شيء
في حياتي قط كرويتي اياك يوماً جالسة بجانب الاكمة القريبة
من منزلك وبنائك على كتاب مفتوح على ركبتيك ويسراك
تسند رأسك ، وعيناك تلبهان في الفضاء تحلمان وتفكران كأنهما
تبحثان في أعالي الجو عن شيء مجهول فراراً من شيء ملول .

اي نعم يا مريم ان حلمك وتفكيرك هكذا يجعلني احلم
وافكر ايضاً ، فأنني اتصورك حين كنت في السادسة عشرة
من عمرك فتاة ساذجة القلب حيية ، اذا رشقتك رجل بنظرة
توردت وجنتاك خجلاً وخفق قلبك وجلاً . انك لم تقصّي عليّ
الا طرفاً من تاريخ حياتك ، ولكنني الآن احلم واتصور كما

قلتُ لك، فدعيني اكمل حلمي وتصوري . انني اراكِ في صباح
 كما قلتُ فتاة حية طاهرة القلب تخرجين مع امك العجوز
 واخواتك الى الحقل لمساعدتهن في اعمالهن ، وكانت امك اشدَّ
 عناية بك منها بسائر اخواتك لانها كانت ترى فيك شيئاً ممتازاً
 عنهن ، وهي بشاشتك ، وعذوبة حديثك ، وسلامة قلبك ،
 وشدة اندفاع عواطفك حتى انه كان كل ما في قلبك على لسانك
 وكله كان جميلاً طاهراً ، فكانت تقول : ان مريم وردة البيت
 فاذا دخلته وكان مظلماً استنار ببشاشتها وورد خدها . ولذلك
 كانت تأتيك وانتِ راقدة بجانب اخواتك في الصباح فتقبلك
 اولاً ثم تخرج من بيتكم الصغير الى ارض امامه مغروسة ببعض
 الأزهار فتقطف وردة ثم تعود وتغرسها في شعرك وانتِ
 نائمة وتقول: انظروا، ورد على ورد. فكنتِ اول انتباهك من
 النوم تستنشقين ريحين: ريح الورد في شعرك وأنفاس امك
 الحنون التي كانت تستقبلك . ثم توفيت امك وانقرط عقد
 منزلك اذ تزوجت اخواتك وتزوجتِ انتِ أيضاً ، ولكن كان
 نصيبك هائلاً... فاصبحتِ وحيدة فريدة في الدنيا ترين الناس
 يقومون ويقعدون ويروحون الى اعمالهم ويحيئون وانتِ
 منفردة ساكنة ليس لك أحد تعتمدين عليه وتستندين اليه .
 فماذا تفعلين ؟ وكيف تعيشين ؟ هنا وصلتُ الى الحمامة المفترسة

التي استشهدتِ بها في كلامك ، فماذا كان ينبغي للحمامة أن تفعله لئلا تُفترَس ؟ لقد كان امامها طريقان : الاول ان تكون قوية فتسلط على عقلها وقلبها وتبادر بنشاط النحلة ودأب النملة الى كسب رزقها بيديها للاستغناء عن غيرها اذا لم تجد كفوّاً لها يصونها ويغنيها ، ولكسرة خبز تؤكل في هذه الحالة من الاستقلال وعزة النفس وشرف الاسم وطيب الاحدوثة بين الناس خيراً من جميع ثروات الدنيا وترفها اذا كانت ، اي هذه الثروات ، غير مقرونة بها . والطريق الثاني الاستسلام الى العواطف والأوهام ووهن العزيمة ... على ان تلك الحمامة لم تقدر على حسن الاختيار بين هذين الطريقين لأنها لم تهيأ هذا الاختيار ، ولم تُعدّ له ، وهذه عقدة المسألة .

هنا تظهر بأجلى بيان مبادئتي التي سمعتها وانتِ متوارية وراء الشجرة وغضبتِ هذا الغضب من أجلها . فمبادئتي توجب على الحمامة ان تختار الطريق الأول اعني ان تكون قوية وتحذر وتنبيه نشاطها وتقوّي ارادتها وتخطّ خطة تسير عليها دون ان تترك للصدقة سبيلاً للعبث بها . القوة والارادة والدربة ، هذا ما كان ينقص الحمامة ، فما كل حمامة تفترسها الأفعى مع قوتها وغدرها وانما تفترس الأفعى الحمامة التي لا تحتاط لنفسها ولا تحسن الدفاع عنها .

فماذا تقول الحمامة يا مريم اذا قلت لها هذا القول : انك
أجمل الطيور الأليفة فلا تتوكل على الأفاعي تدنسك وتسطو عليك ...
لقد خلق الله لك جناحين تطيرين بهما الى حيث لا تصل الافاعي
اليك ... واذا احتضت لنفسك واعملت فكرتك ونشاطك
ودربتك واستعملت ارادتك فليس لجراح أو كسر في اعالي
الجو قوة على الوصول اليك ، لأنك مع ضعفك وشدة ذلك
الكسر قد أعطيت قوة على التخلص منه على شرط ان تشحذي
قوتك وارادتك وتنبيههما فيك على الدوام ، ولكن اذا غت
عنهما وتركتهما تنامان واستسلمت الى الضعف والوهن والصدفة
والاتفاق فعدم وجودك خير من وجودك في هذا الزحام الهائل
في الحياة ، لأن في عدم وجودك راحة لك ، وفي وجودك ضعيفة
بين الجوارح والكواسر ألم دائم وعذاب أبدي . هذا ما كنت
اقوله يا مريم واغضبك ذلك الغضب ، هذا ما كنت اقلوه في
حمامة السماء واقوله الآن حمامة الأرض ايضاً ... أمن حقك
ان تشوري علي تلك الثورة بعد هذا ؟ ألا ترينني في كلامي نصير
الضعفاء لا نصير الأقوياء ؟ ألا تعتقدين ان مبادئ هذه هي الوحي
الجديد الذي يحتاج اليه شرقكم الذي أفنته تلك المبادئ
القديمة وأضعفت فيه كل حماسة للحياة الراقية واصابت روحه
بالشلل ؟ لقد كنت في هذا صديقك لا عدوك يا مريم ، فاحكمي
بعد ان سمعت .

قال شيشرون هذا الكلام ثم سكت وشخص في جهة مريم ليرى فعل كلامه فيها . وكانت لوائح الألم تلوح في وجه مريم من حين الى حين في أثناء كلامه ، فتارة يغور دمها الى قلبها فتبرد أطرافها ويصفر وجهها ، وطوراً يثور دمها ويفور فيصطبغ وجهها بلون قرمزي ويتوارد الدم الى دماغها توارداً يكاد يخنقها ، ذلك ان شيشرون اثار فيها بكلامه هذا عاطفتين هاتئتين : الاولى عاطفة الكبرياء الذاتية، والكبرياء ام الفضائل كما انها ام الرذائل ، فانه بثناؤه عليها ووصفه جمال جسمها ونفسها وطهارة حياتها السابقة حرك ما كان كامناً فيها من الأشجان ورداً اليها نفسها الاولى التي كانت لها قبل دخولها في وادي الشقاء ... ولكن هذه العاطفة كانت ضعيفة بالنسبة الى العاطفة الثانية التي اثارها فيها كلام شيشرون البارع ، فانه لما أخذ يصف تربيتها في صباها ويدكرها امها وحنوها عليها وحبها لها وتعلقها بها وتقانيها من أجلها ثار كل ما كان مكنوناً في نفس هذه المرأة المسكينة من العواطف الطيبة والتذكرات العينية الجميلة كأن زوبعة هائلة هبت في داخلها فنفسته نسفاً . ولذلك لم يفرغ شيشرون من كلامه ويلقي عليها قوله الاخير : فاحكمي بعد ان سمعت ، حتى ارتخت أعصابها بعد تورثها وانحنت قامتها بعد انتصابها وبقيت شاخصة في جهة شيشرون ساكنة جامدة

جمود الصنم ، وبعد انقضاء عشرين ثانية عليها وهي في هذه الحالة ارتعشت ارتعاشاً شديداً ورفعت بفتة يديها الى عينيها ثم استخرطت في البكاء كأنه أصابها ألم فجائي .

فدهش شيشرون ويوسف لما أصابها ونظر احدهما الى الآخر وقد تحركا كلاهما نحوها ، الا ان مريم لم تمهلها ان يصل اليها فانتفضت وصاحت وسقطت الى الأرض مغمى عليها اذ أصابتها نوبتها العصبية .

وبينا كان يوسف وشيشرون يُعنيان مريم وينبهان حواسها وهما في حزن واسف لما أصابها كان راعي الغنم في اعلى شرفة الوادي ينادي قائلاً :

— يا قديس يوسف ، سيعلق بك شياطينها ، الحمد لله ان غنمي بعيدة عنها .

ثم ان الراعي تناول مزماره ونفخ فيه في وسط ذلك الهدوء انغماساً مطربة ، فكان مثلاً لفراغ البال والهناء في الحلاء ، بينما كانت مريم تحت الشجرة أمامه تتشجع وتصيح كمثال لآلام الهيئة الاجتماعية وشقاها واضطراباتها .

الفلسفة والمكاري بطرس

...وبينا كان كلدن وزوجته صاعدين مع حاشيتهما الى الحدث
كان سليم وكليم يتأهبان للسفر منها الى الارز ، لأن اصدقاءهما
في اهدن سافروا الى الارز وبعثوا يستعجلونهما . فقال كلیم
لرفيقه : سنتعرف بالمستور كلدن في الأرض فهل بنينا نسافر لان
الاقامة هناك تحت ظل الأرز العظيم افضل من الإقامة هنا .

ولما دخل كلیم وسليم لتوديع صديقيهما امين ظهر الحزن في
وجهه . وكان قد ازداد ضعفاً وهزالاً . فودعهما وهو يقول :
اظن هذا الوداع هو الوداع الأخير . فقال كلیم متأثراً : لم نعهد
قلبك ضعيفاً ايها الصديق ، فعلامَ الخوف وانت متقدم الى الصحة
ان شاء الله؟ فهزأ امين رأسه وقال : هل تظن انني اخاف الموت؟
كلا! فان الموت راحة لمن كان مثلي . وانما اتأسف لامر واحد.
قال ذلك وانحدرت الدموع من عينيه .

فترقق الدمع في عيني سليم وكليم وقال كلیم : ما هو هذا
الشيء؟ فقال امين : هو ان اخرج من هذه الحياة قبل ان
انتقم من الظالمين .

ففهم كلیم مراد أمين في الحال وأجابه : كن على ثقة ايها الصديق انك ستشفى وتنتقم لنفسك . فان الله اعدل من ان يسحق المظلومين ويرفع الظالمين . واذا افترضنا المحال وقويت عليك علتك لعدم مداراتك نفسك فاعلم ان الظالم سيسقط من نفسه لان كل ما يُبنى على الظلم فهو مهدوم . والبغي مرتعه وخيم .

فبرز أمين رأسه وقال : وا اسفاه انني لا أرى هذا الأمر واضحاً كل الوضوح في الحوادث البشرية . ثم انطرح على فراشه يفكر والدموع ملء عينيه . وكان منظره حينئذ كمنظر جندي سقط قتيلاً في ساحة العراك في آخر النهار .

اما سليم وكلیم فانهما ركبا بغلين قويين وانحدرا من الحدث قاصدين وادي حصرون . وكانا هذه المرة ساكتين يفكران بكلام الصديق أمين . فسأل سليم رفيقه : هل من مانع يمنعك من اطلاعي على مراد أمين بكلامه الأخير ؟ فقال كلیم : كلا ولكن ليست هذه القصة جديدة في الأرض ، فانها قصة كل المغلوبين والمقهورين والمظلومين فيها . انها قصة العراك الأبدي الذي بين الناس وهو ما يسمونه تنازع البقاء ، فان اميناً كان من موظفي الحكومة وكان محبوباً مسموع الكلمة لذكائه وعقله ، وكان على وشك الافتتان بفتاة يحبها وهي ذات دودة طائفة .

وكان احد تجاركم في بيروت يطمع في دوطتها ليصلح بها احوال
محله التجاري المتضعع . فوشى لدى الحكومة سرّاً بان أميناً
يعاون حزب تركيا الفتاة ويراسله ، فعزل وسجن وأهين ولم
يطلق سراحه حتى ظهر مرضه . اما الواشي فلم يتمكن من
الاقتران بخطيبته لانها تركت الاثنين معاً .

فقال سليم : ومن هو ذلك الواشي ؟ فقال كلیم : هو
الخواجه لوقا طمعون . فقال سليم : هذا تاجر أصله من صيدا لا
من بيروت وقد سمعت الناس يذمنونه كثيراً لسوء اخلاقه .

وكان مع الرفيقين في هذه المرة مكارٍ من الحدث وهو
شاب قوي البنية ربعة الجسم يُدعى بطرس . فسأل رفيقه :
هل تمرّون على الديمان في طريقكم يا خواجات ؟ فسأله كلیم : هل
اليوم غبطة البطريك في مصيفه هذا ؟ فاجاب بطرس : كلا بل
هو غائب . فقال كلیم : فلنمض اذاً في سبيلنا .

وكانت يومئذ الدار البطريكية في الديمان داراً يدل
ظاهرها على البساطة والقدم . اما اليوم فقد اقيم هنالك قصر
فخيم على الطراز الحديث للسلطة البطريكية .

وكان سليمًا وکليماً راما طرد الافكار السوداء التي كانت
تتردد على ذهنيهما من كلام أمين ووداعه ، فقال الثاني للاول :
لقد سلاّنا المكارى جرجس قليلاً من قلحات الى الحدث فباذا

يسلينا بطرس ؟ فقال سليم : اسمع . ثم التفت الى بطرس وقال له : يا بطرس لماذا تناديننا خواجهات ؟ فاجاب بطرس بوجل : اذا كنتم بكوات يا معلمي فارجو السماح . فقال سليم : ولا بكوات ، بل نحن بشر مثلك ، فاذا كنا خواجهات فانت خواجهه ايضاً لان كل البشر اخوان . فتنهد بطرس وقال : هذا في القول يا معلمي فقط ، وما ابعد القول من الفعل ، الا ترى انكم راكبون وانني ماشٍ ، وهذا اول فرق بيننا . فضحك سليم وكلم وقال سليم لرفيقه : حقاً ان مكارينا نبيه . ثم التفت اليه وقال : ما عنيت هذا بقولي ، وانما عنيت اننا واياك متساوون لدى الحكومة ولدى الله وان كان البشر يعطون بعضنا امتيازات دون بعض . فانت لست بمديون لي بشيء سوى ما تقبض اجرته مني ، وانا كذلك ، فالآن انا راكب وانت ماشٍ باختيارك وطوعك حسب الاتفاق الذي عقدناه على ان اعطيك اجرة تعبك ، فلست اذاً امتاز عنك بشيء سوى انني تعبت وحصلت مالاً اقدر به على ان اريح نفسي من المشي ، وبئست هذه الراحة لانني افضل ان اتعب مثلك واكون بصحة كصحتك .

وكان سليم يتكلم وبطرس يظهر الدهشة والاستغراب ، ثم اجاب : حقاً قلت الصواب يا معلمي . فصاح سليم : رجعنا الى

« معلمي » ؟ اما انا بشر مثلك ؟ بل انت الآن معلمي لانك اقوى مني ونفعتني ببغلك اكثر مما نفعتك . فضحك بطرس وقال : حقاً قلت الصواب فيما يختص بالاجرة والركوب . ولكن قولك يا معلمي اننا كلنا متساوون لدى الحكومة والله فيه نظر ، فانني اصدق كل شيء الا هذا ، اما المساواة عند الله فلنضعها جانباً ، لاننا متى وصلنا الى هناك نبقى نتكلم عنها ، واما المساواة لدى الحكومة فاحب ان تدخل على سعادة القائمان حين يصيف في الحدث وترى الناس كيف يجلسون في حضرته وبعد ذلك تبقى تتكلم عن المساواة لدى الحكومة .

فقال سليم : هذا ليس ببرهان لان الناس كثيراً ما يسيئون في تنفيذ الشرائع فلا تلصق الاساءة بالشرائع نفسها بل بمنفذها . فقال كليم لرفيقه : لا بأس بهذا الحديث اذا كان لا يحدث منه ضرر ، ولكنني كنت اتنى ان لا تكون هذه التجربة فينا لئلا نكون اول من يجني ثمارها .

ثم استمر الرفاق الثلاثة سائرين فقطعوا الديان وهبطوا في وادي حصرون . وكان بطرس في اثناء ذلك يفكر في كلام سليم وهو يقول في نفسه : حقاً ما اجهلنا نحن سكان القرى . صحيح ، ما الفرق بيننا وبين الخواجات والبكوات والحكام ؟ نحن نأكل كما يأكلون ونشرب كما يشربون ونغشي كما يمشون

ونفكر كما يفكرون وندفع ما علينا للحكومة كما يدفعون ،
فلماذا يكون كل الاكرام لهم وعلينا الخدمة والطاعة والذل ؟
والله لما اعود الى القرية ويقول لي البك : اعمل هذا او لا تعمل
هذا ، فكل جوابي يكون انني ادير له ظهري واهز رأسي وامشي
في سبيلي .

وفي هذا الحين كان الرفاق الثلاثة قد قطعوا حصرونا
ووصلوا الى نبع ماء على الطريق ماؤه كالفضة الجارية صفاء
والثلج الذائب برودة . فصاح سليم : يا بطرس ناولنا ماء
لنشرب . وكان بطرس يفكر كما تقدم في عباراته الأخيرة .
فكان كل جوابه لسليم ان هز رأسه وادار ظهره وسار في
سبيله .

فقهه كليم حتى كاد يقع عن ظهر البغل وقال لسليم : تفضل
يا صاحبنا وانظر نتيجة مبادئك .

اما سليم فانه غضب وصاح ببطرس : قلت لك ناولني ماء
لأشرب . فاجاب بطرس : ولماذا لا تشرب انت ؟ فقال : لان
كأس الماء بعيدة ولا أستطيع الدنو من النبع وأنا راكب .
فقال بطرس : هذا امر سهل ، فانزل واشرب . فقال سليم : انا
لا امزح وأسألك للمرة الأخيرة اتناولني الماء ام لا ؟ فقال
بطرس : وانا لا امزح لان مناوئتك الماء لم تدخل في الاتفاق
الذي ذكرته ، فاذا شئت الشرب فانزل واشرب .

وكان كليم في اثناء ذلك لا يزال يضحك ، فرغبة في انهاء هذه المسألة قال لبطرس : طيب هذا الأمر لم يدخل في الاتفاق كما ذكرت ، فناولنا الماء ونحن في مقابلة ذلك نسقيك خمسينية من عرق بشرّي .

فضحك بطرس حينئذ وقال : الآن تم الاتفاق . ثم دنا وناولهما الماء .

وبعد الشرب قال كليم لرفيقه وهما سائران : ارأيت نتيجة الحرية والاستقلال والمساواة والاخاء اذا بُدِرت بذورها قبل اوانها بين طبقات لم تستعد لها ؟

فاجاب سليم : ولكن مع غضي من صنعه افضل هذه الحرية التي هي في غير محلها على العبودية والذل والموت المعنوي . ولولا انني كنت شديد الظلم وغلبني غضي لما لمته ببل كنت اقول له : برافو يا خواجه بطرس فان امثولتنا اثرت فيك في ساعة واحدة .

فقال كليم : ولكن هنا مذهبان واحد معك وواحد عليك . فقال سليم : ولكن مذهبي هو المذهب الصحيح الابدي الذي انتصر مع الثورة الفرنسية . هو مذهب الحياة والنور والحرية للطبقات الضعيفة التي تئن تحت نير الطبقات القوية .

فرح انطون

٣	فرح انطون
٩	تربية المرأة
٢٠	تربية النبات
٣١	عمر الحيام
٤٢	خطبة لدى شلال نياغرا
٤٥	انشاء الروايات العربية
٥٨	الروايات وانفعها لنا
٧٢	سوريا حلقة التمدن
٧٩	ابن رشد وفلسفته
١١٦	مريم وشيرون
١٣٠	الفلسفة والمكاري بطرس

مناهل الادب العربي

- ١ جبران خليل جبران
- ٢ ميخائيل نعيمة
- ٣ أحمد فارس الشدياق
- ٤ ولي الدين يكن
- ٥ أمين الريحاني
- ٦ أبو العلاء المعري - رسالة الغفران ١
- ٧ أبو العلاء المعري - رسالة الغفران ٢
- ٨ أبو العلاء المعري - كتب مختلفة
- ٩ أبو العلاء المعري - اللزومات ١
- ١٠ أبو العلاء المعري - اللزومات ٢
- ١١ بطرس البستاني
- ١٢ إبراهيم اليازجي *
- ١٣ إبراهيم اليازجي **
- ١٤ الشريف الرضي *
- ١٥ الشريف الرضي **
- ١٦ الشريف الرضي ***
- ١٧ كرم ملحم كرم
- ١٨ الموشحات الاندلسية *
- ١٩ الموشحات الاندلسية **
- ٢٠ الموشحات الاندلسية ***